الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الأول

ملتزم الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الأول

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

الطبعة الثانية
[١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلمة الأولى

أحمده وأسأله التوفيق والسداد ، وبعد :

فهذا شرح جديد مفصل ، لكتاب الإيضاح ، تأليف العالم الامام الخطيب القزويني ، إمام البلاغة وشيخ البيان ، المتوفى عام ٧٣٩ هـ

توخيت فيه عمق البحث ، ودقة التحليل ، والعناية ببسط المسائل ، وحل المشكلات ؛ وأومأت فيه إلى شتى المراجع والمصادر . ليكون جامعاً لمسائل البلاغة ومصدراً للدراسات العالية فيها ، ومرجعاً للطلاب والدارسين والباحثين . والله يعلم مقدار ما أخذ مني من جهد وبحث ومراجعة ؛ ومع ذلك فقد ثابرت على كتابته وإخراجه ، ليسد النقص الذى نلمسه فى دراسات البلاغة .

وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٤٩ ، وهاهى ذى الطبعة الثانية منقحة مهذبة . والله أسأله أن يجعله خالصاً لوجهه ، وأن ينفع به العلم والثقافة ولغة الكتاب العزيز . فهو ولي ، نعم المولى ونعم النصير . .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمات

نشأة البلاغة العربية ومراحل التأليف فيها

١ ـ كان القرن الثانى الهجرى أول عصر شهد نشأة آراء كثيرة أصيلة ومترجمة حول البلاغة (١) وعناصرها ، بعد فساد الملكات ؛ وقد أخذ العلماء فى بحث أصول بلاغات العرب ، وفى تدوين آرائهم فى معنى كلمة البلاغة والفصاحة. وأهم مايؤثر من ذلك : وصية بشر بن المعتمر ـ من زعماء المعتزلة وتوفى نحو عام ٢١٠ هـ ـ فى البلاغة (٢) ، وتفسير ابن المقفع للبلاغة (٣) ؛ وتعريف العتابى لها (٤) ؛ ووصية (٥) أبى تمام للبحترى تدخل فى هذا الباب ، ويقول البحترى : خير الكلام ماقل وجل ودل ولم يمل (٦) .. وفى البيان للجاحظ تحديد للبلاغة كما يراها حكيم الهند (٧) ، ويقسمها الكندى فيلسوف العرب المتوفى عام ٢٦٠ هـ إلى ثلاثة أنواع : فنوع لاتعرفه العامة ولا تتكلم به ، ونوع بالعكس ، ونوع تعرفه

(١) لانجد فى العصر الجاهلى كلمات عن البلاغة إلا ماروى عن عامر بن الظرب حين سئل من أبلغ الناس ؟ فقال : من حلى المعنى المزيز باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التحزيز (٢٠٦ جـ ١ العمدة ، ٢٨٠ جـ ٢ الامالى) .. وفى العصر الاموى نجد لمعاوية كلمات فى البلاغة ولسواه ، روى أن معاوية سأل صحارا عنها فأجابه (راجع ٨١ جـ ١ البيان ، ١٨ جـ ٢ الكامل) (٢) ١٠٤ وما بعدها جـ ١ البيان (٣) ٩١ جـ ١ البيان ، ٢١٤ جـ ١ العمدة ، ٧٥ جـ ١ البيان ، ٤٤ — ٤٦ الرسالة العذراء ، ٢ و ٣ و ٢٢ و ٢٣ جـ ٣ العقد ، ١٤٠ — ١٥٠ جـ ١ زهر الآداب . (٤) ٩٠ و ١٥٧ جـ ١ البيان (٥) ١٥١ جـ ١ زهر الآداب (٦) ٣٦ جـ ١ المستطرف وتروى عن الثعالبي برواية أخرى : « ماقل ودل » (٢١٨ جـ ١ العمدة) (٧) ٧٨ و ٧٩ جـ ١ البيان ، ٢٠ — ٣٨ الصناعتين ، ١٤٤ جـ ١ زهر ، ٤٤ الرسالة العذراء

ولا تتكلم به وهو أحمدها[1] ، وذكر بزرجمهر حكيم الفرس فضائل الكلام ورذائله فى كلمة طويلة مترجمة رواها صاحب الموازنة[2] . إلى آخر هذه الكلمات والآراء .

٢ – ثم ألفت بعد ذلك كتب تجمع كثيرا من الآراء والدراسات الموجزة حول البلاغة وبحوثها . ومن هذه الكتب : إعجاز القرآن لأبى عبيدة م ٢٠٧ ﻫ والفصاحة للدينورى م ٢٨٠ ﻫ[3] والتشبيه والتمثيل للفضل بن نوبخت[4] وصناعة الكلام للجاحظ[5] ، ونظم القرآن[6] والتمثيل[7] له أيضا ، والبلاغة وقواعد الشعر للمبرد[8] .. وفى الكامل إشارات لمسائل كثيرة فى البلاغة، وكذلك الرسالة العذراء لابن المدبر و البلاغة للحرانى[9] ،وقواعد الشعر لثعلب ، وقد نشرته عام ١٩٤٨ بشروح كثيرة ، والبلاغة والخطابة للمروزى[10] والمطابق والمجانس لابن الحرون[11] وتهذيب الفصاحة لأبى سعيد الأصفهانى[12] وإعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه للواسطى المعتزلى م ٣٠٦ ﻫ وصنعة البلاغة للباحث، وللسيرا فى م ٣٦٨ ﻫ . ونظم القرآن لابن الأخشيد[13] ، وكذلك لابن أبى داود م٣١٦ ﻫ[14] وكتاب الرد على من نفى المجاز فى القرآن للحسن بن جعفر[15] ... ومن هذه الكتب أيضاً المفصل فى البيان والفصاحة للمرزبانى م ٣٧٨ ﻫ

---

(١) ٢١٩ ج ١ العمدة (٢) ١٨٣ الموازنة (٣) ١١٦ الفهرست لابن النديم (٤) ٢٨٣ المرجع (٥) ٣٨ الجاحظ لمردم
(٦) ٤٠ المرجع (٧) ٧٦ ج ٦ معجم الأدباء (٨) ٨٨ فهرست ، ١٤٤ ج ٧ معجم الادباء (٩) ١٧٨ فهرست (١٠) ٢١٥ فهرست
(١١) ٢١٢ فهرست (١٢) ١٩٧ فهرست (١٣) ٥٧ و ٥٨ فهرست
(١٤) ٣٢٤ فهرست (١٥) ٥٢٠ فهرست

على أن أهم الكتب التى تناولت بعض مسائل البلاغة بالبحث ، أو التى ألفت فيها خاصة هى : كتاب جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرشى ، ففى مقدمتها بحوث موجزة طريفة تتصل بالبلاغة . وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وهو أهم ماألف فى هذا الطور من كتب تتصل ببلاغات العرب نثراً وشعرا ، وتتعرض لتحديد البلاغة وما حولها من آراء كانت ذائعة فى عصر الجاحظ ؛ وفيه كثير من بحوث البلاغة ، فهو يعرف الاستعارة(١) ويتكلم على السجع(٢) ويشير إلى التفصيل والتقسيم(٣) والاستطراد والكناية(٤) والأمثال(٥) والاحتراس(٦) والقلب(٧) والأسلوب الحكيم(٨) ؛ والجاحظ أول من تكلم على المذهب الكلامى(٩) ويرى البلاغة فى النظم لا فى المعانى(١٠) وهو ما ذهب إليه ابن خلدون(١١) . والجاحظ يشيد بالإيجاز(١٢) ، كما يدعو فى البيان كثيراً إلى ترك الوحشى والسوقى ، ويحث على الأفهام والوضوح ، وعلى ترك التعمق والتهذيب فى صناعة الكلام ، إلى غير ذلك من شتى مادونه فى البيان . . ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال(١٣) ، فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان ، وهى التى أوحت إلى كثير أن يعدوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان . ومن الخطأ التهوين بأثر الجاحظ فى البيان كما ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين .

---

(١) ١١٦ ج ١ البيان . (٢) ١٩٤ ج ١ البيان . (٣) ١٧٠ ج ١ و ٩١ ج ٢ البيان . (٤) ١٨٠ ج ١ و ٨ و ٢٩ و ٣١ و ٨٠ ج ٣ البيان .

(٥) ٨٦ و ٨٨ و ١١٤ و ١٨٣ ج ١ و ٢٢٤ ج ٢ البيان . (٦) ١٦١ ج ١ البيان . (٧) ١٨٠ ج ١ البيان . (٨) ٢٠١ و ٢٠٢ ج ٢ البيان .

(٩) ١٠١ البديع لابن المعتز نشر محمد خفاجى ، ٧٦ ج ٢ العمدة .

(١٠) ٤٠ ج ٣ الحيوان . (١١) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون . ويقول شيلر : فى الفن الشكل هو كل شىء والمعنى ليس شيئا مذكورا .

(١٢) ٨٣ و ٨٦ ج ١ ومواضع أخرى (١٣) ص ٦ و ٧ الصناعتين .

٣ — وقد بدأ التدوين فى البلاغة على يد ابن المعتز الذى ألف كتابه القيم «البديع»[1] وتعلب الذى ألف كتابه «قواعد الشعر» ؛ وبعد قليل ظهر نقد النثر كما ظهر نقد الشعر لقدامة بن جعفر المتوفى عام ٣٣٧ هـ . ثم كتاب الصناعتين لأبى هلال المتوفى عام ٣٩٥هـ ، ثم كتاب الموازنة للآمدى، والوساطة للجرجانى ، وإعجاز القرآن للباقلانى ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجىّ والعمدة لابن رشيق وهما أكثر الكتب اتصالا بالبلاغة .

٤ — ثم جاء بعد ذلك أبو بكر عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغة العربية والمتوفى عام ٤٧١ هـ . فألف فى البلاغة كتابين جليلين هما :

١ — أسرار البلاغة ، وفيه دراسات واسعة تتناول بحوث علم البيان من تشبيه ومجاز واستعارة وفيه شرح للسرقات وبعض ألوان البديع .

٢ — دلائل الاعجاز ، وفيه بحوث كثيرة هى أصول علم المعانى . كما أنه تحدث فيه عن الكناية وعن التمثيل والمجاز والاستعارة والسرقات أيضا .

٥ — وبعد عصر الجرجانى بحث الزمخشرى فى تفسيره ، والرازى فى كتابه «نهاية الإيجاز» ، وابن الأثير صاحب المثل[2] السائر ، وبدر الدين ابن ابن مالك صاحب المصباح ، والتنوخى صاحب « الأقصى القريب » ، وكثير من العلماء فى البلاغة والفصاحة .

ومن أهم هؤلاء العلماء فى هذا الطور أبو يعقوب السكاكى المتوفى عام ٦٢٦هـ تلميذ الحاتمى[3] ، الذى ألف كتابه «المفتاح» ، وجعله أقساما ، وخص البلاغة

---

(١) على نهجه ألف ابن منقذ المتوفى عام ٥٨٤ هـ كتابه « البديع » .

(٢) شرحه عز الدين بن أبى الحديد م ٦٦٥ هـ فى كتابه « الفلك الدائر على المثل السائر » (٣) ٧٣ المفتاح .

بالقسم الثالث منه ، وقسمها إلى ثلاثة أقسام : المعانى — البيان — البديع . وبذلك تميزت علوم البلاغة ومباحث كل علم منها بالتفصيل .

والفلسفة والمنطق تغلب على السكاكى إلى حد كبير ، من حيث كان يغلب الذوق والطبع على عبد القاهر .

وبذلك تنتهى مراحل التأليف والابتكار فى بحوث البلاغة وتدوينها تدوينا كاملا .

٦ — وجاء الخطيب القزوينى المتوفى عام ٧٣٩ فألف فى البلاغة كتابيه : تلخيص[١] المفتاح والإيضاح . وقد ألف الإيضاح ليكون كالشرح لتلخيص المفتاح وجمع فيه كثيراً من آراء عبد القاهر والسكاكى فى شىء من التنظيم والشرح .

وعلى متن التلخيص كثرت الشروح والحواشى والتقارير وفى مقدمتها الأطول للعصام ، والمطول[٢] للسعد وشروح التلخيص وسواها ... وهذه أهم كتب البلاغة وشروحها فى هذا العهد : قوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادى م ٦٢٩ هـ ، والتبيان لابن الزملكانى م ٦٥١ هـ ، والمعيار للزنجانى م ٦٥٤هـ ، وبديع القرآن لابن أبى الإصبع م ٦٥٤ هـ ، والفوائد الغياثية للعضد م ٧٥٦ هـ وشرحها الكرمانى م ٧٨٦ هـ ، والتبيان لشرف الدين الطيبى م ٧٤٣ هـ ، والطراز ليحيي ابن حمزة العلوى م ٧٤٩ هـ ، وعروس الأفراح للسبكى م ٧٧٣ هـ ، والسمرقندية للسمرقندى وهى رسالة فى الاستعارات ؛ وتوفى السمرقندى عام ٨٨٠ هـ .

---

(١) لزكريا الأنصارى م ٩٢٦ هـ « مختصر تلخيص المفتاح » : وللعباسى م ٩٦٣ شرح لشواهد التلخيص سماه معاهد التنصيص (٢) عليه كتاب فى شرح شواهده اسمه عقود الدرر فى حل أبيات المطول والمختصر ، وهو مطبوع طبعة حجر عام ١٣٠٧ هـ فى ١٦٦ صفحة .

٧ — شروح المفتاح للسكاكى

ا — شرحه بتمامه المولى حسام

ب — وشرح القسم الثالث منه : الشيرازى م ٧١٠ هـ فى « مفتاح المفتاح »، والترمذى وهو معاصر للشيرازى ، والخلخالى م ٧٤٥ هـ ، والسعد (٧١٢ — ٧٩١ هـ) ، والسيد م ٨١٦ هـ فى « المصباح » الذى ألفه عام ٨٠٣ هـ [١] ، وعماد الدين الكاشى . وله رسالة فى حل المتشابهات التى أوردها الخطيب على المفتاح ، والابهرى سلطان شاه ، وطا شكبرى زاده م ٩٦٢ هـ ، وشيخ زاده م ٩٥١ هـ ، والشريشى م ٧٦٩ هـ ، والخوارزمى ، وقد فرغ منه عام ٦٤٢ هـ ، والفنارى م ٨٣٤ ، وله على شرحى السعد والسيد تعليقات ، وابن كمال باشا م ٩٤٠ ؛ وسواهم .

حـ — واختصر القسم الثالث منه :

المعانيجى م ٩٩٠ هـ ، والقزوينى ٦٦٦ — ٧٣٩ هـ ، والإيجى م ٧٥٦ هـ فى الفوائد الغياثية ، وبدر الدين ابن ابن مالك م ٦٨٦ هـ فى « المصباح فى اختصار المفتاح » ؛ ونظم « المصباح » المراكشى ، ثم شرحه وسماه « ضوء الصباح على ترجيز المصباح » ؛ واختصر هذا المختصر ابن النحوية م ٧١٨ هـ ، وسماه « ضوء الصباح » ، ثم شرحه فى مجلدين فى كتاب إسفار المصباح عن ضوء المصباح ، ولمحمد بن خضر « مصباح الزمان فى شرح المصباح »

هذا وقد ألف السعد « المطول على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى » وانتهى من

---

(١) على شرح السيد حواش : للبسطامى م ٨٧١ هـ ، وللمولى اللطفى م ٩٠٠ هـ ، ولحميد الدين م ٩٠٨ هـ ، ولأسعد الناجى م ٩٢٢ ، ولمحيي الدين الفنرى م ٩٥٤ ، وللشهاب الخفاجى م ١٠٦٩ هـ

تأليفه عام ٧٤٨ هـ ؛ كما انتهى من تأليف مختصر المطول عام ٧٥٦ هـ . . وفرغ ابن يعقوب من تأليف شرحه على مختصر السعد فى مكناسة فى المحرم ١١٠٨ هـ . . وانتهى ابن السبكى من تأليف شرحه « عروس الأفراح » على مختصر السعد فى جمادى الأولى عام ٧٥٨ هـ . . وانتهى الدسوقى من كتابة شرحه على مختصر السعد فى شوال عام ١٢١٠ هـ

٨ – ويمتاز الايضاح للخطيب القزوينى بعدة ميزات ظاهرة : فهو أوفى كتاب فى بحوث البلاغة ، وهو أوضح الكتب المؤلفة فيها نظاما وأسلوبا ، وهو كثير البحث والتعمق والاستنباط لاسرار البلاغة العربية ، فوق أنه كتاب تطبيقى جميل فى البلاغة ، وينقد القزوينى فيه كثيرا من آراء السكاكى ، وإن كان يعتمد الخطيب فيه على عبد القاهر والسكاكى كثيرا . ومع ذلك فالخطيب يجمع فى كتابه خلاصات لبحوث علماء البلاغة فى شتى العصور حتى عصره ، والكتاب بعد ذلك غزير المادة ، كبير الفائدة فى الادب والنقد والبلاغة والبيان (١) .

وهناك مؤلفات جديدة ظهرت فى البلاغة فى عصر الحواشى ، ومن بينها عقود الجمان للسيوطى . كما ظهرت فى العصر الحديث عدة مؤلفات فى البلاغة فيها لون من التهذيب والتنسيق وحسن الأخذ والاختيار .

وبذلك تنتهى مراحل التأليف فى البلاغة منذ نشأتها حتى الآن .

---

(١) شرحه الاقصرائى م ٨٠٠ هـ ، وحيدر م ٨٢٠ هـ ، والأستاذ الصعيدى والأستاذ التنوخى

الخطيب وأثره فى البلاغة العربية :

والخطيب القزوينى (١) هو « جمال الدين أبو المعالى محمد بن عبد الرحمن ، ابن خطيب دمشق » كما يقول جورجى زيدان ، وبتفصيل أوسع هو « الشيخ الامام العالم العلامة خطيب الخطباء ، مفتى المسلمين ، جلال الدين ، أبو عبدالله ، محمد ، ابن قاضى القضاة سعد الدين أبى محمد عبد الرحمن ، ابن إمام الدين أبى حفص عمر ، القزوينى الشافعى » كما يقول تلاميذه أو هو نفسه فى مقدمة كتابه الايضاح .

فهو من أسرة علمية ودينية كبيرة ، كان لها ولاشك أثرها فى حياته وتفكيره وروحه.

ولد عام ٦٦٦ هـ ، وتعلم الفقه ، وتولى القضاء ، وانتقل إلى دمشق ، وتولى الخطابة فى مسجدها ، ثم تولى القضاء بمصر ، وتمكن نفوذه فيها أيام الملك الناصر ، اكتسب مالا طائلا ، ثم جاء إلى دمشق وتوفى فيها . وأشهر مؤلفاته تلخيص المفتاح ، والإيضاح فى المعانى والبيان (٢) ، وكانت وفاته عام ٧٣٩ هـ ، كما يقول صاحب الدرر الكامنة .

وتدل مؤلفات الخطيب فى البلاغة على ثقافة بلاغية وأدبية واسعة وقراءة مستفيضة لأهم المؤلفات فى البلاغة وفى مقدمتها : « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » لعبد القاهر ، والمفتاح للسكاكى .

ألف الخطيب مختصراً صغيراً للمفتاح فى البلاغة ، أو للقسم الثالث بعبارة أوضح ، وسماه « تلخيص المفتاح » . (٣) لخص فيه ذلك السفر العظيم وقدم فيه وأخر ،

---

(١) شذرات الذهب ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، وسواها .

(٢) وقد حرف جورجى زيدان اسمه فذكره « الافصاح » بدل الايضاح [٤٤ ج ٣ تاريخ آداب اللغة العربية] .

(٣) شرحه الخلخالى م ٧٤٥ هـ ، وناظر الجيش م ٧٧٨ هـ والبابرتى م ٧٨٦ هـ ، وشمس الدين القونوى م ٧٨٨ هـ ، والتبريزى م ٧٩٣ هـ ، والسيد عبد الله م ٨٠٠ هـ ، وعصام الدين م ٩٥١ هـ ، والسعد م ٧٩١ هـ . : وعلى شرح السعد شروح : ليس الحمصى م ٩٦١ ، ولابن يعقوب م ١١٠٨ هـ وللدسوقى هـ ١٢٣٠هـ .

وحذف واختصر ، وفيه بعض آراء له لم يرتضها جهابذة هذه الفنون ، « ومن العجيب أن يسمى كتابه بهذا الاسم ، وهو فى رأى أحد الباحثين ليس بالتلخيص له وحده ، بل أشبه بأن يكون تلخيصا لكتابى أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز لعبد القاهر ولسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى .. وروح التلخيص من الكتاب الأخير واضح كل الوضوح فى مقدمته » (١) . وقد يكون فى هذا الرأى لون من المبالغة ، فمتن التلخيص ليس تلخيصا للأسرار والدلائل وسر الفصاحة فى قليل ولا كثير ، إنما هو تلخيص للقسم الثالث من المفتاح وحده ، ومافيه من روح التأثر بعبد القاهر فمرجعه إلى المفتاح نفسه ، الذى اعتمد فيه السكاكى على عبد القاهر إلى حد بعيد . وقد يستساغ ذلك فى الإيضاح لا فى « تلخيص المفتاح »

ثم ألف الخطيب كتابه الايضاح فى البلاغة على ترتيب التلخيص ، وبسط القول فيه ليكون كالشرح له ، فأوضح مواضعه المشكلة ، وفصل معانيه المجملة ، واعتمد على المفتاح والأسرار والدلائل وغير هذه المؤلفات فى بحوثه ودراساته فيه ، كما يشير إليه الخطيب نفسه فى مقدمة الايضاح . والكتاب « فيه أمهات مسائل هذه الفنون بعبارة واضحة فيها روح من أسلوب عبدالقاهر الجامع بين التحقيق العلمى والرصانة الأدبية (٢) .

وعلى « تلخيص المفتاح للخطيب » كثير من الشروح والحواشى والتقارير مما يدل على مدى شهرته العلمية عند الباحثين . ولا يزال منهج الخطيب فى البلاغة وفى تلخيصه بالذات هو المنهج العلمى فى علوم البلاغة إلى عصرنا الراهن .

---

(١) ٦٢ ، ١٣٧ بحوث وآراء فى علوم البلاغة للأستاذ المرحوم أحمد المراغى .

(٢) ٦٣ المرجع . . وفى المكتبة الأزهرية حاشية مخطوطة على أبيات الايضاح ، وهى نسخة فى مجلد بقلم فارسى فى ١٢٦ ورقة بنمرة (٤٣) ١٠٩٥ . وفيها نسخة أخرى فى مجلد بقلم معتاد بخط محمد حسن سنة ١٣٦٥ فى ١٥٠ ورقة بنمرة (٢١١٠) ٥٢٨٦ _ . : وللأقسرائى شرح مخطوط على الايضاح ، بدار الكتب المصرية .

وكتاب الايضاح عمل جليل فى البلاغة ؛ سواء فى ترتيبه وتقسيمه وتنظيم بحوثه ؛ أم فى استيعابه واستقصائه وتحليله ، أم فى جمعه واستمداده من شتى المصادر والمراجع ، أم فى أسلوبه الأدبى وروحه وكثرة تطبيقاته الأدبية ، وهو أهم كتاب دراسى فى البلاغة فى العصر الحاضر .

وهذا شرح جديد للإيضاح ؛ يتناول بالبحث والتحليل والدراسة والتعليق والشرح جميع مسائله وشواهده ، ويشير إلى مصادره ومراجعه التى الف منها الخطيب هذا الكتاب . وهو عمل سيكون له أثره فى البلاغة العربية ، وفى خدمة الايضاح وتذليل صعوبات البحث فيه بتوفيق الله .

ويمتاز هذا الشرح بدقة البحث ، وطول المراجعة ؛ وكثرة الشرح والتفصيل ؛ والالمام بكل رأى ؛ وتحليل كل مذهب ما عليه وما له ؛ وبعرض آراء جديدة فى شتى بحوث البلاغة وعلومها . . كما يمتاز بمقدمته التى هى تأريخ للبلاغة ونشأتها وأطوار التأليف فيها ، وغير ذلك مما يحتوى عليه من مميزات ، وقد وضعنا للكتاب بعض العناوين مساعدة على فهمه وإيضاحه .

ترجمة الخطيب

عن الدرر الكامنة لابن حجر [1]، والعقد المذهب لابن الملقن، وشذرات الذهب [2]

هو قاضى القضاة أبو المعالى جلال الدين محمد بن القاضى سعد الدين أبى القاسم عبد الرحمن بن امام الدين عمر القزوينى الشافعى .

ولد بالموصل سنة ٦٦٦ وسكن بلاد الروم، مع والده واخيه واشتغل بالعلم وتفقه على والده وولى قضاء نيكسار من بلاد الروم ثم قدم دمشق وسمع من العز الفاروثى وطائفة وحدث وتفقه واشتغل فى الفنون وأتقن الأصول والعربية والمعانى والبيان، وكان فهما ذكيا مفوها ذا ذوق سليم حسن الايراد والمحاضرة حلو العبارة فصيحا جميل الهيئة كبير الذقن جواداً أديبا حسن الخط ، وناب عن أخيه الاكبر امام الدين قاضى قضاة الشام إلى أن مات أخوه سنة ٦٩٩ ثم ولى خطابة جامع دمشق فأقام بها مدة طويلة ثم طلبه الملك الناصر إلى القاهرة فى سنة ٧٢٤ وكان قدومه على البريد يوم الجمعة فاتفق أنه اجتمع بالناصر ساعة وصوله فأمره أن يخطب بجامع القلعة فخطب مرتجلا مع ما هو عليه من التعب وأثر السفر فأعجب به السلطان وشكره وسأله عن حاله وكم عليه من الدين فذكر أن عليه ثلاثين ألفا فأمر بوفائها عنه فشافهه بقضاء دمشق فباشرها والخطابة جميعا إلى أن ولاه قضاء الديار المصرية فى سنة ٧٢٧ فعظم أمره جداً وصرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين وحج مع السلطان فاعانه بمال وأحسن إلى المصريين والشاميين وكان لهم ذخراً وملجأ ولم يزل على حاله إلى أن أعيد إلى قضاء الشام بسبب أحوال

---

(١) ص ٦ ج ٤ طبع الهند عام ١٣٥٠ هـ — لابن حجر م ٨٥٢ .

(٢) ١٢٣ / ٦ شذرات الذهب .

أولاده وفرح به أهل الشام فاقام قليلا وتعلل وأصابه فالج فمات منه فى سنة ٧٣٩ عن ٧٣ سنة فأسفوا عليه كثيرا وشيعه عالم عظيم ، وللشعراء فيه مدائح كثيرة ومراث عديدة وكان يرغب الناس فى الاشتغال بأصول الفقه وفى المعانى والبيان وتصنيفه المسمى تلخيص المفتاح مشهور ونظمه السيوطى وسماه عقود الجمان . . وله ايضاح التلخيص أيضاً . . وكان يعظم الارجانى الشاعر ويقول إنه لم يكن للعجم نظيره واختصر ديوانه فسماه (السور المرجانى من شعر الارجانى) . وقال الذهبى : عظم شأنه لما ولى قضاء الديار المصرية وبلغ من العز مالا يوصف بحيث لاترد له شفاعة وربما رمى على يد السلطان نفسه وكان فصيحا حلو العبارة ،مليح الصورة،سمحا حليما كثيرة التحمل وسيرته تحتمل كراريس، وذكر اليوسفى فى سيرة الملك الناصر محمد أن القاضى كان محسناً إلى الناس كثير التصدق والمكارم والبر لارباب البيوت ، قال : انه لم يوجد لأحد من القضاة منزلة عند سلطان تركى نظير منزلة جلال الدين، وكان الناصر يحتمل ما ينقل إليه من سيرة ولده حتى كان يقول لوالى البلد : اكبس فلانا ثم يرسل اليه يقول : لاتفعل،نبقى فى حياء من والده . . . فرحمة الله تعالى عليهم وغفرانه .

وترجم له السيوطى فى بغية الوعاة [ص ٦٦] ، فنسبه إلى ابى دلف العجلى ، وذكر مالا يخرج عما سبق ، ثم قال : ولا أعلمه نظم شيئا مع قوة باعه فى الأدب، ومات فى منتصف جمادى الأولى عام ٧٣٩ هـ .

ويقول صاحب الدرر الكامنة : إن له ابنا اسمه محمد بن محمد بن عبد الرحمن ابن عمر القزوينى ، وهو ابن القاضى جلال الدين خطيب جامع دمشق . . وقد ترجم له(١) .

---

(١) ١٨٥ جـ٤ . . ويقول فيه : إنه ولد عام ٧٠١ هـ وتفقه ومهر فى الخطابة ومات فى جمادى الآخرة عام ٧٤٢ هـ .

أول كتاب الإيضاح للخطيب القزويني

تمهيد

قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، خطيب الخطباء، مفتى المسلمين، جلال الدين: أبو عبد الله محمد، ابن قاضى القضاة سعد الدين أبى محمد عبد الرحمن، ابن إمام الدين أبى حفص عمر؛ القزوينى الشافعى. متع الله المسلمين بحياه، وأحسن عقباه:

الحمد لله رب العالمين، وصلاته على محمد وعلى آل محمد أجمعين.

أما بعد: فهذا كتاب فى علم البلاغة وتوابعها(١)؛ ترجمته(٢) بـ «الإيضاح» وجعلته على ترتيب مختصرى الذى سميته تلخيص المفتاح. وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له؛ فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصلت معانيه المجملة؛ وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر، مما تضمنه «مفتاح العلوم(٣)»، وإلى ماخلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجانى(٤) رحمه الله — فى كتابيه: دلائل الاعجاز، وأسرار البلاغة، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما(٥)؛ فاستخرجت زبدة(٦) ذلك كله، وهذبتها ورتبتها؛ حتى استقر كل شىء منها فى محله؛ وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكرى، ولم أجده لغيرى.

فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم. وإليه أرغب فى أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولى الفهم.

وهو حسبى ونعم الوكيل.

---

(١) علم البلاغة يشتمل على المعانى والبيان وتوابعها هو علم البديع والكلام فى السرقات الشعرية (٢) المراد سميته (٣) تأليف السكاكى م ٦٢٦ هـ

(٤) هو شيخ البلاغة العربية وفيلسوفها. توفى عام ٤٧١ هـ. واسمه أبو بكر عبد القاهر ابن عبد الرحمن الجرجانى: وله ترجمة فى فوات الوفيات وفى بغية الوعاة للسيوطى وعرض له ولكتابيه: الأسرار والدلائل صاحب كتاب بحوث وآراء فى علوم البلاغة (ص٥٨، ١٢٩ـ ١٣٢).. وقد ألفت فيه كتاباً عنوانه «عبد القاهر والبلاغة العربية»

(٥) أى غير السكاكى والجرجانى (٦) زبدة الشىء: جوهره وخلاصته.

مقدمة (١)

فى الكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة

وانحصار علم البلاغة فى علمى (٢) المعانى والبيان

للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة أقوال مختلفة ، لم أجد فيها بلغنى منها .

---

(١) الايضاح مقسم إلى : مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة ، فالمقدمة ليست من قبيل مقاصد علم البلاغة وتوابعها ، بل هى تمهيد لذلك . والفنون الثلاثة هى من مقاصد البلاغة إلا أن موضوع كل فن منها يختلف عن موضوع الآخر ، فموضوع الفن الأول — وهو علم المعانى — الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ؛ وموضوع الفن الثانى — علم البيان — الاحتراز عن التعقيد المعنوى ، وموضوع الفن الثالث — البديع — ليس الاحتراز عن شىء أصلا ، بل مجرد تحسين اللفظ وتزيينه . والخاتمة تشمل السرقات والكلام على حسن الابتداء والتخلص وحسن الخاتمة ، فهى من الفن الثالث أو متصلة به بصلة كبيرة .

والمقدمة هنا لبيان معنى شيئين : الأول معنى الفصاحة والبلاغة ، والثانى انحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان . وكل ذلك مما يرتبط بالمقصود من الكتاب . . فالمقدمة هنا هى مقدمة كتاب .

وذكر معنى الفصاحة والبلاغة قبل الشروع فى مسائل المعانى والبيان والبديع ضرورى ، لتوقف معرفة معانيها على معرفة معنى البلاغة والفصاحة .

(٢) فى الأصل « فى علم » .

ما يصلح لتعريفهما به ، ولا ما يشير إلى الفرق بين كون الموصوف بهما الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم [١] ، فالأولى أن نقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين ، فنقول :

---

(١) فى هذا الكلام شىء من المجازفة : فقد سبق أبو هلال ببيان الفرق بين الفصاحة والبلاغة فى الصناعتين ، فذكر أن البلاغة هى كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه لتمكنه فى نفسك مع صورة مقبولة وبعرض حسن ، ثم قال : وأما الفصاحة فقد اختلفوا فيها ، فقال قوم : إنها مأخوذة من قولهم : أفصح فلان عما فى نفسه إذا أظهره وعلى هذا ترجع الفصاحة والبلاغة إلى معنى واحد وان اختلف أصلهما فى اللغة ؛ وقال بعضهم : الفصاحة تمام آلة البيان ، وعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهى مقصورة على اللفظ والبلاغة إنما هى إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى الخ (٣٩ وما بعدها صناعتين) .

وذكر ابن سنان الخفاجى فى سر الفصاحة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لاتكون إلا وصفا للألفاظ مع المعانى ، فلا يقال فى كلمة واحدة إنها بليغة وان قيل إنها فصيحة إذا فضلت عن مثلها ، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا كالذى يقع فيه الاسهاب فى غير موضعه ؛ ثم قال : والفصاحة على ذلك شطر البلاغة وأحد جزءيها ، ولها شروط إذا تكاملت فى الألفاظ فلا مزيد على فصاحتها ؛ وتلك الشروط : منها ما يتعلق باللفظة الواحدة ، ومنها ما يوجد فى الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض .. وهذا كله هو خلاصة رأى القزوينى اقتبسه من ابن سنان (راجع ص ٥٥ وما بعدها من سر الفصاحة طبعة الرحمانية) =

. . . .

= وذكر ابن رشيق فى العمدة: أن البلاغة والفصاحة راجعان إلى اللفظ والمعنى جميعا الخ (ص ٨٠ طبعة هندية) .

وذكر عبد القاهر : أن البلاغة والفصاحة وما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى معناها حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها فى صورة هى أبهى ، ولا جهة لذلك غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأحرى بأن يظهر مزية (ص ٣٥ من دلائل الاعجاز) ، وقال فى أسرار البلاغة : أما رجوع الاستحسان (أى الوصف بالبلاغة والفصاحة) إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه فلا يعدو نمطا واحدا ، هو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم ويتداولونه فى زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا أو عاميا سخيفا (ص ٣ أسرار البلاغة) ، فالبلاغة والفصاحة عنده مترادفان ؛ وإن اختلف فهم كلامه فيهما وفى هل يرجعان عنده إلى اللفظ أو إلى المعنى . ويرى عبد القاهر أن الفصاحة تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم (ص ٣٥٣ دلائل الاعجاز) وهو كلام السكاكى أيضا فى (ص ١٧٦ من المفتاح) .

ويرى السكاكى أن البلاغة بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ، وأما الفصاحة فهى عنده قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام من التعقيد المعنوى ، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية =

كل واحدة منهما (١) تقع صفة لمعنيين : أحدهما الكلام كما فى قولك قصيدة فصيحة أو بليغة ، ورسالة فصيحة أو بليغة ؛ والثانى المتكلم كما فى قولك شاعر فصيح أو بليغ ، وكاتب فصيح أو بليغ . والفصاحة خاصه تقع صفة للمفرد فيقال : كلمة فصيحة ، ولا يقال كلمة (٢)

= جارية على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم ، لا مما أحدثه المولدون ، ولا مما أخطأت فيه العامة (وأن تكون) سليمة من التنافر (راجع ص ١٧٦ من المفتاح) .

ويرى ابن الأثير أنه يحتاج فى تأليف الكلمات إلى ثلاثة أشياء : اختيار الألفاظ المفردة ، ونظم كل كلمة مع أختها بحيث لا يكون هناك قلق ولا منافرة ، والغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه .. والأول والثانى عنده هما المراد بالفصاحة ، والثلاثة بجملتها هى المراد بالبلاغة . وتكلم فى كتابه المثل السائر على الصناعة اللفظية (وهى عنده قسمان : قسم اللفظة المفردة ، وقسم الألفاظ المركبة) ، وعلى الصناعة المعنوية

(١) أى من البلاغة والفصاحة .

(٢) هذا هو الفرق بين الفصاحة والبلاغة عند الخطيب ، فالفصاحة عنده صفة للمفرد والكلام والمتكلم ، والبلاغة صفة للكلام والمتكلم فقط . ولا شك أن من يرى أن البلاغة والفصاحة مترادفان يجيز أن يقال كلمه بليغة كما يقال كلمة فصيحة ، وان كان عبد القاهر — الذى يرى أن الفصاحة والبلاغة مترادفان — يجعلهما وصفا للكلام لا للفظ المفرد فلا تقول عنده كلمة فصيحة ولا كلمة بليغة .

بليغة[1]

هـذا والمراد بالـكلام ما يقابل الـكلمة فيشمل المركب الإسنادى والمركب الناقص جميعا ، فانه قد يكون بيت من القصيدة غـير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه متصف بالفصاحة مثل :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

فيكون المراد بالكلام المركب تاما أو ناقصا . وورد على هذا الرأى اعتراضات منها : أن المركب الناقص انما يصح إدخاله فى مدلول الـكلام لو كانوا يطلقون على مثل هذا المركب أنه كلام فصيح ولم ينقل عنهم ذلك بل المنقول وصفهم له بأنه فصيح دون كونه كلاما ، على أنه يجوز أن يكون وصفه بالفصاحة باعتبار فصاحة مفرداته .

وقيل إن المركب الناقص خارج عن المفرد وعن المركب التام فـلا يتصف بالفصاحة والبلاغة بالنظر لذاته بل قد يوصف بها بالنظر لمفرداته .

والصحيح أن المراد بالـكلام ما يقابل المفرد ، حقيقة (وهو اللفظة الواحدة المفردة) أو حكما (وهو المركب الناقص) ، فالمركب الناقص على هـذا داخل فى المفرد ؛ لأن المفرد يطلق على ما يقابل المركب ، وعلى مايقابل المثنى والمجموع وعلى مايقابل الـكلام ؛ ومقابلة المفرد ههنا بالـكلام قرينة دالة على أنه أريد به ماليس بكلام تام الإفادة، فيكون المركب الناقص داخلا فيه — أى فى المفرد —

(١) إذ لم يسمع ذلك عن العرب، وهذا هو التعليل الصحيح. وبعضهم يعلل لهذا بأن البلاغة إنما هى باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهى لاتتحقق فى المفرد؛ وورد على هذا التعليل بأن عدم تحقق المطابقة لمقتضى الحال فى المفرد إنما هو فى بلاغة الـكلام والمتـكلم ، فلم لا يجوز أن تـكون هناك بلاغة أخرى غير المطابقة يصح وجودها فى الـكلمة ؟

الفصاحة[1]

أما فصاحة المفرد[2] فهى خلوصه[3] من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوى :

---

(١) هى فى اللغة تنبىء التزاما عن الظهور والابانة (راجع ص ٣٥٣ من الدلائل) يقال : فصح الأعجمى وأفصح : إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن ، وأفصح به أى صرح ، وفصح اللبن إذا أخذت رغوته وذهب لباؤه ، قال أبو محجن الثقفى أو نضلة السلمى :

رأوه ؛ فازدروه ، وهو خرق ... وينفع أهله الرجل القبيح
فلم يخشوا مصالته عليهم ... وتحت الرغوة اللبن الفصيح

(٢) بدأ بذكر أقسام الفصاحة وتعريف كل قسم منها على حدة دون أن يعرفها فى نفسها على الإطلاق لتعذر جمع المعانى المختلفة غير المشتركة فى أمر يعمها فى تعريف واحد . . وقدم الكلام على الفصاحة قبل البلاغة ، لأن معرفة البلاغة سواء كانت بلاغة كلام أم متكلم موقوفة على معرفة الفصاحة فى الجملة (إذ لادخل لفصاحة المتكلم فى بلاغة الكلام أو المتكلم) ، لكون الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة ، ولهذا أيضا قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم ، أما توقف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد فظاهر ، وأما توقف فصاحة المتكلم عليه فبواسطة أخذ فصاحة الكلام المتوقف عليها فى فصاحة المفرد . . هذا وعيب المفرد إما فى مادته أى حروفه وهو التنافر أو فى صورته وهو المخالفة للقياس اللغوى المستنبط من استقراء اللغة (فالقياس اللغوى هو الضابط المتقرر من استعمالات العرب وهو القياس الصرفى) ، وإما من دلالته على معناه وهو الغرابة .

(٣) تفسير الفصاحة بالخلوص من هذه العيوب لايخلو عن تسامح ، لأن =

فالتنافر (١) :

منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية فى الثقل على اللسان وعسر النطق

= الفصاحة تحصل عند الخلوص ؛ لأنها هى كون الكلمة جارية على القوانين الصرفية متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال ، ويلزم من ذلك الخلوص ؛ وبتفصيل أدق أقول : الفصاحة هى كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم .

(١) هو وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها ، والحكم فى التنافر هو الذوق ، وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه ؛ فكل ما يعده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك ؛ وقد صرح بذلك ابن الأثير فى « المثل السائر » . وقال الزوزنى : إن قرب المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة ، وإن فى قوله تعالى « ألم أعهد إليكم يا بنى آدم » ثقلا قريبا من التناهى فيخل بفصاحة الكلمة ، ولكن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة ، كما لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن أن يكون عربيا . ورد رأى الزوزنى بما يأتى :

١ — أن فصاحة الكلمات مأخوذة فى تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير .

٢ — وأن الزوزنى يرى أن الكلام ما ليس بكلمة ، وحينئذ فالقول بوجود كلمة غير فصيحة فى كلام فصيح أكثر فسادا من ذلك القول على تفسير غيره ، فالفساد لازم لكلام الزوزنى فى المركب التام وفى المركب الناقص إذا اشتمل كل منهما على كلمة غير فصيحة ، أما على قول غير الزوزنى وهو الشارح (السعد) فالفساد فى المركب التام فقط لأنه يجعل المركب الناقص داخلا فى الكلمة . =

بها ، كما روى أن أعرابيا سئل عن ناقته فقال : تركتها ترعى الهعخع[1]

ومنه ما هو دون ذلك كلفظ مستشزر فى قول امرىء القيس :

غدائره مستشزرات إلى العلا   تضل العقاص فى مثنى ومرسل[2]

والغرابة :

أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها ، فيحتاج فى معرفته :

= ٣ — على أن القياس على الكلام العربى ظاهر الفساد ، لأن القرآن عربى باعتبار كله أو جله ، وأيضا فلم يشترط فى عربية الكلام عربية الكلمات .

٤ — ولو سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة مع اشتمالها على كلمة غير فصيحة ، فإن مجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز لله .

(١) هى اسم شجرة من شجر الصحراء ، وتنطق الكلمة بصور كثيرة ، وقيل إنها كلمة معاياة لا أصل لها فى اللغة .

(٢) من معلقة امرىء القيس إمام الشعراء الجاهليين التى مطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وقبل هذا البيت :

وفرع يزين المتن أسود فاحم   أثيث كقنو النخلة المتعثكل

الفرع : الشعر التام . المتن : ظهر المرأة . أثيث : كثير . قنو النخلة : عنقودها المتعثكل : المتراكم . الغدائر : الذوائب ، جمع غديرة ، والضمير فيها عائد إلى الفرع فى البيت الأول . مستشزرات أى مرتفعات إن كان بكسر الزاى على لفظ اسم =

إلى أن ينقر [١] عنها فى كتب اللغة المبسوطة ، كما روى عن عيسى بن عمر [٢] النحوى أنه سقط عن حماره ، فاجتمع عليه الناس ، فقال : مالكم تكاكأتم على تكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا عنى ، أى اجتمعتم تنحوا

= الفاعل ، أو مرفوعات إن روى بالفتح على لفظ اسم المفعول ، استشزره أى رفعه متعديا ، واستشزر أى ارتفع لازما . تضل : تغيب وتختفى . العقاص : جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر . المثنى : المفتول . المرسل : خلاف المثنى

والمعنى : أن ذوائبه مشدودة على الرأس وأن شعره مقسم إلى عقاص ومثنى ومرسل والأول يغيب فى الأخيرين . والمراد وصف الشعر بالكثافة والكثرة والطول . . والشاهد هنا قوله مستشزرات فهو لفظ متنافر ثقيل على اللسان ، ولكنه أقل ثقلا من « المعخع » .. وقال الخلخالى : إن سبب الثقل فى مستشزرات راجع إلى توسط الشين التى هى من الحروف المهموسة (وهى عشرة يجمعها قولهم : سكت فحثه شخص . وما عداها فحروف مجهورة) الرخوة (وهى ماعدا الحروف الشديدة التى يجمعها قولهم : أجد قط بكت ، وماعدا الحروف المتوسطة التى يجمعها قولهم : لن عمر) ، بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة وبين الزاى التى من المجهورة الرخوة ، ولو قال : مستشرف لزال الثقل . ورد رأى الخلخالى بأن الراء المهملة أيضا هى من الحروف المجهورة . . ومن الألفاظ المتنافرة : اطلخم بمعنى اشتد ، ومثعنجر : للسائل من الماء أو الدمع .

(١) ينقر : أى يفتش . والكلمة الوحشية هى التى لاتكون مأنوسة الاستعمال عند العرب الخلص من سكان البادية ؛ لا بالنسبة للمولدين .

(٢) عالم جليل من ثقيف ومن أئمة النحو واللغة ومن المتقعرين فى كلامهم =

أو يخرج لها وجه بعيد (١) كما فى قول العجاج : (٢)

ومقلة وحاجبا مزججا وفاحماً ومرسناً مسرجاً

= توفى عام ١٥٠ هـ، وتروى هذه القصة عن أبى علقمة النحوى حين هاجت به مرة ببعض طرق البصرة فوثب عليه قوم يعضون إبهامه ويؤذنون فى أذنه ، وكان أبو علقمة نحويا مغربا فى ألفاظه .

وقوله : ذى جنة ، أى صاحب جنون .

(١) سبب هذا التخريج هو عدم ظهور معنى الكلمة ، وسبب التفتيش والتنقير عن الكلمة فى المعاجم هو وحشيتها .

وما يحتاج إلى تخريج يعده بعض البلاغيين من التعقيد ، والبعض يجعله خطأ ؛ وكلا الوجهين غير صحيح ، لأن الوارد من هذا الباب إنما ورد من عربى موثوق بعربيته فلا يعد خطأ ؛ كما أن هنا فرقا بين هذا الباب وبين التعقيد ، لأن التعقيد فيه خطأ ناشىء عن عدم ظهور الدلالة على المراد ، وهنا لا خطأ ولا خفاء فى الدلالة فلا تعقيد .

(٢) شاعر راجز مشهور أدرك الدولة الأموية . والبيت من أرجوزة العجاج « ماهاج أحزانا وشجوا قد شجا » . وفى أسرار البلاغة ص ٤٨ ذكره عبدالقاهر مع الاستعارات القبيحة (فى قوله : ومرسنا) . . . المقلة : العين . مزججا : مدققا مطولا . فاحما : أى شعرا أسود كالفحم . المرسن : الأنف . . . والشاهد فى البيت فى قوله مسرجا فانه غير ظاهر المعنى ؛ إذ أن العلماء قد اختلفوا فى معناه . والحاصل أن مسرجا اسم مفعول مشتق فلا بد له من أصل يرجع إليه فقيل هو : =

فانه لم يعرف ما أراد بقوله « مسرجاً » ، حتى اختلف فى تخريجه : فقيل هو من قولهم للسيوف : سريجية ، أى منسوبة إلى قين [١] يقال له « سريج » ، يريد أنه فى الاستواء والدقة كالسيف السريجى ، وقيل : من السراج ، يريد أنه فى البريق كالسراج [٢] . وهذا يقرب من قولهم : سرج

= ١ — فعل (بالتشديد) للنسبة مثل كرمته أى نسبته للكرم . ولما لم يوجد التسريج الذى حق النسبة أن تكون إليه جعلنا مسرجا منسوبا للسراج أو للسريجى نسبة تشبيهية أى هو منسوب لهما من حيث إنه شبيه بهما . ووجه بعد هذا التخريج أن مجرد النسبة لا يدل على التشبيه .

٢ — وقيل إنه من فعل بتشديد العين بمعنى صيرورة فاعله كأصله مثل قوس الرجل أى صار كالقوس ؛ فسرج أى صار كالسراج أو كالسريجى . . وهذا مردود بأن سرج على هذا لازم فلا يصاغ منه اسم مفعول .

٣ — وقيل انه من فعل بمعنى صيرورة فاعله أصله أو صيرورته ذا أصله مثل عجزت المرأة أى صارت عجوزا وورق الشجر صار ذا ورق ، فسرج أى صار سراجا أو سريجيا أى مثل احدهما أو صار ذا سراج وهذا مردود بما يرد به الوجه السابق

٤ — وقيل هو اسم مفعول من سرج الله وجهه أى نوره وبهجه ، فمعنى مسرج : منور ، فليس فيه نسبة تشبيهية ، وهذا وإن لم يكن غريبا من حيث عدم احتياجه لتخريج بعيد ، لكنه بعيد من حيث إنه يحتاج إلى تفتيش عليه فى كتب اللغة المبسوطة .

(١) القين : الحداد .

(٢) هذان التخريجان هما حاصل الوجه الأول الذى سبق ذكره والذى سبق بيان ما عليه من رد .

وجهه أى حسن ؛ وسرج الله وجهه أى بهجه وحسنه [١]

ومخالفة القياس [٢] :

كما فى قول الشاعر [٣]

الحمد لله العلى الاجلل (أنت مليك الناس ربا فاقبل)

فان القياس الأجل بالادغام .

---

(١) أى أن الوجه المذكور قريب من هذا الوجه الثانى فى أن كلا منهما غريب والكلمة عليهما غير ظاهرة المعنى ، وهذا التخريج الثانى هو الوجه الرابع الذى سبق ذكره ؛ ورد بأنه يحتاج إلى تفتيش على معناه فهو غريب . وقال الإمام المرزوقى : إن مسرجا لفظ مستحدث من السراج أى انه لفظ احدثه المولدون وأخذوه من السراج واستعملوه بمعنى حسن ولم يكن ذلك اللفظ واقعا فى لغة العرب أصلا ، ويرد عليه أن العجاج قبل عصر التوليد والاستحداث .

ووجه القرب بين الوجهين المذكورين أن مسرجا عليهما مشتق من سرج ، لكن على الوجه الأول مشتق منه للنسبة التشبيهية ، وعلى الوجه الثانى مشتق منه اشتقاقا لغويا لا على إفادة النسبة التشبيهية .

(٢) هو أن تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الالفاظ الموضوعة ، أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع ، فالموافقة للقياس أن تكون الكلمة على وفق ما ثبت عن الواضع سواء وافقت القانون التصريفى أم خالفته ولكن ثبتت عن الواضع كذلك ، والمخالفة أن تكون الكلمة على خلاف ما ثبت عن الواضع سواء خالفت القانون الصرفى أيضاً أم لا ، فنحو آل وماء وأبى يأبى وعور يعور فصيح . لأنه ثبت عن الواضع كذلك .

(٣) هو أبو النجم الراجز المشهور . وهذا الشاهد فى الكتاب لسيبويه صحيفة ٣٠٢ من الجزء الثانى وروايته فيه هكذا : الحمد لله الوهوب المجزل . =

وقيل هي : (١) خلوصه مما ذكر (٢) ، ومن الكراهة في السمع (٣) بأن تمج الكلمة ويتبرأ من سماعها كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة ، فأن اللفظ من قبيل الاصوات ، والاصوات منها ماتستلذ النفس سماعه ومنها ماتكره سماعه ، كلفظ الجرشى في قول أبي الطيب :

(مبارك الاسم أغر اللقب) كريم الجرشى شريف النسب (٤)

= ومثل البيت قول الشاعر :

مهلا أعاذل قد جربت من خلق أنى أجود لأقوام وإن ضننوا

(١) أي فصاحة المفرد .

(٢) أي من التنافر والغرابة ومخالفة القياس.

(٣) وهذا القول لابن الأثير في «المثل السائر» . قال: الألفاظ داخلة في حيز الأصوات ، فما استلذه السمع منها فهو الحسن ، وما استكرهه فهو القبيح (راجع ص ٥٨ المثل السائر) ؛ وهو رأى أشار إليه ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة ص ٦١ .

(٤) من قصيدة يمدح بها المتنبي سيف الدولة . . الأغر من الخيل : الأبيض الجبهة ؛ ثم استعير لكل واضح . الجرشى : النفس . والمعنى أن اسم سيف الدولة على وهو اسم جميل ميمون ولقبه لقب واضح مشهور ، وهو كريم النفس عظيم الحسب ، شريف النسب . . والشاهد الجرشى فانها لفظ غير فصيح ، لكراهته في السمع كما يقول هذا القائل ، أو لغرابته على رأى من عداه من البلاغيين . والبيت في ص ٦٢ من سر الفصاحة .

أى كريم النفس ، وفيه (١) نظر .

ثم علامة كون الكلمة فصيحة : أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيراً ، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها (٢)

وأما فصاحة الكلام :

---

(١) أى فى هذا القول وهو أن تكون كراهة الكلمة فى السمع سببا لعدم فصاحتها . . ووجه النظر كما قالوا هو ما يأتى :

١ — أن الكراهة فى السمع إنما هى من جهة الغرابة المفسرة بالوحشية مثل تكأكأتم ، وافرنقعوا ، ونحو ذلك .

٢ — وأن الكراهة فى السمع وعدمها يرجعان إلى عدم طيب النغم أو الى طيبه لا إلى نفس اللفظ . ويمكن رد هذا الوجه الثانى بالقطع باستكراه الجرشى دون « النفس » مع قطع النظر عن النغم .

(٢) هـذا منقول عن السكاكى (ص ١٧٦ من المفتاح) . وخلاصته : أن فصاحة الكلمة تعرف بأحد أمرين :

١ — أن تكون هذه الكلمة كثيرة الاستعمال عندالعرب الموثوق بعربيتهم : إذا لم يكن لها مرادف .

٢ — أو أن تكون هذه الكلمة أكثر استعمالا عندهم من الكلمات الأخرى المرادفة لها المشتركة معها فى المعنى وهذا فيما اذا كان للكلمة مرادف .

فعلامة فصاحة الكلمة التى ليس لهامرادف كثرة استعمالها ، والتى لها مرادف أن تكون أكثر استعمالا من مرادفها .

فهى خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الـكلمات والتعقيد ، مع فصاحتها .

فالضعف (١) :

كما فى قولنا ضرب غلامه زيداً ، فان رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا ممتنع عند الجمهور ، لئلا يلزم رجوعه إلى ماهو متأخر لفظا ورتبة .

---

(١) هى أن يكون تأليف الـكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما، نحو ضرب غلامه زيدا ، فلو تقدم المرجع على الضمير لفظا (بأن يتقدم عليه لفظا ورتبة مثل ضرب زيد غلامه أو لفظا فقط مثل ضرب زيدا غلامه) ، أو تقدم معنى (بأن يتقدم المرجع على الضمير لفظا لـكن هناك ما يدل على تقدمه معنى ، كالفعل المتقدم الدال على المرجع تضمنا نحو اعدلوا هو أقرب للتقوى ، وكسياق الكلام المستلزم له استلزاما قريبا نحو ولأبويه أى المورث أو بعيدا نحو توارت بالحجاب أى الشمس ، وكون المرجع فاعلا المقتضى لتقدمه على المفعول نحو خاف ربه عمر ، أو مبتدأ المقتضى لتقدمه على الخبر مثل فى داره زيد ، أو مفعولا أول فى باب أعطى مثل أعط درهمه زيدا) ، أو تقدم حكما (بأن يتأخر المرجع عن الضمير لفظا وليس هناك ما يقتضى ذكره قبله الا حكم الواضع بأن المرجع يجب تقدمه ، لـكن خولف حكم الواضع لأغراض تأتى فى بحث وضع المضمر موضع المظهر. فالمرجع المتأخر لغرض متقدم حكما مثل: ربه رجلا، ونعم رجلا زيد، وقل هو الله أحد. وفى باب التنازع مثل ضربنى وضربته محمد وباب البدل والمبتدأ المفسر بالخبر) . نعم لو تقدم المرجع فى كل ذلك جاز ولا يكون هناك ضعف ولا يضر ذلك بفصاحة الـكلام . . وقد اشار السكاكى إلى ضعف التأليف فى المفتاح ص ٩٤ .

وقيل يجوز [١] ، كقول الشاعر [٢] :

جزى ربه عنى عدى بن حاتم .·. جزاء الكلاب العاويات ، وقد فعل [٣]

وأجيب عنه بأن الضمير لمصدر جزى ، أى (جزى) رب الجزاء [٤]

كما فى قوله تعالى : اعدلوا هو أقرب للتقوى ، أى العدل

---

(١) أى يجوز رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا .

(٢) هو النابغة الذبيانى الشاعر الجاهلى المشهور ؛ كما فى الخصائص لابن جنى .

(٣) يدعو الشاعر على عدى بأن يجزيه شرا كجزاء الكلاب العاويات التى تضرب و ترمى بالحجارة ، ثم يقول الشاعر . بل قد حصل هذا الجزاء فعلا وأصبح حقيقة لا دعاء . والشاهد فى البيت قوله : « جزى ربه عنى عدى ابن حاتم » ، فقد رجع الضمير إلى المفعول المتأخر فى اللفظ كما هو متأخر فى الرتبة .

ومثل هذا البيت قول سليط بن سعد :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر   وحسن فعل كما يجزى سنمار

ومثله :

ألا ليت شعرى هل يلومن قومه   زهيرا على ما جرى من كل جانب

وفى معنى البيت قول النابغة :

جزى الله عبسا عبس آل بغيض   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

ومن ضعف التأليف :

فلو أن مجدا أخلد الدهر واحدا   من الناس أبقى مجده الدهر (مطعما)

(٤) فى هذا تكلف وحمل للاسلوب على مالا يفيده وإن كان أخف من حمل البيت على ضعف التأليف .

والتنافر (١) ؛ :

منه ما تكون الكلمات بسببه متناهية فى الثقل على اللسان وعسر النطق بها متتابعة ؛ كما فى البيت الذى أنشده الجاحظ (٢) :

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر (٣)

ومنه ماهو دون ذلك كما فى قول أبى تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى

[وإذا مالمته لمته وحدى (٤)]

---

(١) هو أن تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحة .

(٢) البيت فى دلائل الاعجاز ص ٤٦ مع تعليق لعبد القاهر عليه .. وهو لا يعرف قائله .

(٣) حرب : اسم رجل . القفر : الخالى من الماء والكلأ . . ويقول القزوينى الرحالة فى « عجائب المخلوقات : إن هاتفا من الجن صاح بحرب بن أمية فمات فرثاه ذلك الجنى بهذا البيت .. وقوله « قفر » بالرفع نعت مقطوع . والبيت خبر مراد منه التأسف والتحزن .

(٤) الواو فى « والورى » للحال ، وهو مبتدأ ، وخبره « معى » . . يقول أبو تمام فى ممدوحه : هو كريم فى خلقه ومعروفه ، إذا ما مدحته كان الورى كلهم معى يمدحون ويشيدون أو يسمعون ويؤيدون ، وإذا ما أردت لومه على تأخير معروف أو على شبه ذلك وقفت وحدى لا يشاركنى فى ذلك أحد ولا يؤيدنى فيه إنسان . . والبيت فى ص ٤٦ من دلائل الاعجاز ؛ وذكر الصاحب اسماعيل

فان فى قوله « أمدحه (أمدحه) » ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر [١]

والتعقيد [٢] :

= ابن عباد الكاتب أنه أنشد القصيدة التى منها هذا البيت بحضرة الاستاذ ابن العميد الوزير ؛ فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ : هل تعرف فيه شيئا من الهجنة ؟ قال : نعم مقابلة المدح باللوم وانما يقابل بالذم أو الهجاء ، فقال الأستاذ : غير هذا أريد ، فقال : لا أدرى غير ذلك ، فقال الاستاذ : هذا التكرير فى أمدحه أمدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الإعتدال نافر كل النفار . فأشاد الصاحب بذوقه ونقده .

(١) وهناك فرق آخر بين البيت والبيت الذى قبله ، وهو أن منشأ الثقل فى الأول نفس اجتماع الكلمات وفى البيت الثانى اجتماع حروف منها . ومجموع الحروف التى فى الكلمتين والتى حصل الثقل باجتماعها أربعة وهى : الحاءان والهاءان ، فما ذكر من مجموع الحروف التى حصل الثقل باجتماعها حاصل مع تكرير أمدحه ، ولو قال وفى الثانى تكرير حروف منها لكان أوضح وأخصر . أما ثقل مجرد الجمع بين الحاء والهاء فلا يخل بالفصاحة لوقوعه فى التنزيل كما فى قوله « فسبحه » .

(٢) أى كون الكلام معقدا فهو مصدر المبنى للمفعول لا للفاعل ، والمراد بأنه مصدر المبنى للمفعول الحاصل بالمصدر أى الهيئة المترتبة عليه . وتجد الكلام فى التعقيد فى (أسرار البلاغة ص ١١٨ ، وفى دلائل الاعجاز ص ٦٥ ، وفى المفتاح ص ١٧٦) .

أن لا يـكون الـكلام ظاهر الدلالة على المراد به وله[١] سببان : أحدهما مايرجع إلى اللفظ وهو أن يختل نظم[٢] الـكلام . ولا يدرى السامع كيف يتوصل منه إلى معناه[٣] ، كقول الفرزدق[٤] :

---

(١) أى عدم ظهور المعنى المراد منه للمتـكلم ، أما الغرابة فهى كون اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى الموضوع له ، وأما اللغز والمعمى : فقيل هما غـير فصيحين مطلقا ولا يعدان من البديع لعدم ظهور الدلالة ، وقيل إن الدلالة فيهما إن كانت ظاهرة للفطن فهما فصيحان ويعدان من البديع والافلا . واللغز والمعمى بمعنى وهوقول يدل ظاهره على خلاف المراد .

(٢) النظم هو تأليف الـكلمات مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لاتواليها فى النطق وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق ، بخلاف نظم الحروف فانه توالیها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه (راجع دلائل الاعجاز ص ٤٠ و ٤٥) .

(٣) بأن لايكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى ، بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك ، مما يوجب صعوبة فهم المراد ، وان كان ذلك فى الـكلام جاريا على قواعد النحو . فإن سبب التعقيد يجوز أن يكون اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال فى كلام العرب ، ويجوز أن يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لـكنه مع اعتبار الجميع يكون أشد وأقوى ؛ فذكر ضعف التأليف لايغنى عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه البعض.

(٤) هو الشاعر الأموى المشهور قرين جرير والأخطل توفى عام ١١٠ هـ . والبيت فى ١٥ و ٥٦ أسرار البلاغة ، ٧٦ مفتاح ، ٦٥ دلائل الاعجاز ، =

وما مثله فى الناس إلا مملـكا أبو أمه حى أبوه يقاربه

كان حقه أن يقول : وما مثله فى الناس حى يقاربه إلا مملك أبو أمـه أبوه ، فإنه مدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومى (١) خال هشام بن عبد الملك بن مروان ؛ فقال : وما مثله – يعنى ابراهيم الممدوح – فى الناس ، حى يقاربه – أى أحد يشبهه فى الفضائل – إلا مملـكا يعنى هشاما ؛ أبو أمه – أى أبو أم هشام – أبوه – أى أبو الممدوح – فالضمير فى أمه للملك ، وفى أبوه للممدوح ؛ ففصل بين أبو أمه – وهو مبتدأ – وأبوه – وهو خبره – بحى – وهو أجنبي – ؛ وكذا فصل بين حى ويقاربه وهو نعت حى – بأبوه – وهو أجنبي ؛ وقدم المستثنى على المستثنى منه (٢) . فهو كما تراه فى غاية التعقيد .

= ١٥٤ و ١٩٧ الصناعتين ، قال ابن عبد ربه فى العقد : معناه مامثل هـذا الممدوح فى الناس إلا الخليفة الذى هو خاله ، فقال أبو أمه حى أبوه يقاربه ، فبعد المعنى القريب ووعر الطريق السهل ، وليس المعنى بتوعر اللفظ وقبح البنية حتى ما يكاد ينفهم (١٣ / ٤ العقد) .

(١) من الأمراء الأشراف السادة الفرسان توفى عام ١٢٥ هـ . وهشام أحد الخلفاء الأمويين المشهورين .

(٢) ما نافية ، « مثله » اسمها ، « فى الناس » خبرها . مملكا : مستثنى مقدم منصوب على الاستثناء . أبو أمه : مبتدأ ومضاف اليه ، وحى بدل من مثله ، ففيه أيضا فصل بين البدل والمبدل منه ؛ أبوه خبر المبتدأ ، يقاربه صفة لحى . ويصح أن يكون «مملكا» مستثنى من الضمير المستثنى فى الجار والمجرور الواقع خبر ما ، وأبو أمه مبتدأ خبره حى ، وأبوه خبر بعد خبر ، والجملة صفة لمملكا ، وكذلك جملة يقاربه وعلى هذا الوجه فلا تعقيد فى البيت ، ولكن فى حمله عليه تكلف شديد .

فالكلام الخالى من التعقيد اللفظى ما سلم نظمه من الخلل ، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك ، إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة : لفظية أو معنوية ، كما سيأتى تفصيل ذلك كله وأمثلته اللائقة به [١]

والثانى ما يرجع إلى المعنى ، وهو ألا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثانى — الذى هو لازمه والمراد به — ظاهراً [٢] كقول العباس ابن الأحنف :

---

(١) قال الخلخالى : ذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى . وأجيب بأنه يجوز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد وان كان كل واحد منها جاريا على القانون النحوى مثل إلا عمراً الناس ضارب زيد . وينفرد ضعف التأليف فى مثل جاءنى أحمدٌ ، ويجتمع الضعف والتعقيد فى بيت الفرزدق ؛ فبينهما عموم وخصوص من وجه . . هذا ومن التعقيد اللفظى قول أبى تمام :

ثانيه فى كبد السماء ؛ ولم يكن كاثنين ثان إذ هما فى الغار

وقول المتنبى: أنى يكون أبا البرايا آدم وأبوك والثقلان أنت محمد

وتركيب البيت الصحيح : أنى يكون آدم أبا البرايا وأبوك محمد وأنت الثقلان، وكذلك قول الفرزدق :

إلى ملك ما أمه من (محارب) أبوه ولا كانت (كليب) تصاهره

أى إلى ملك أبوه ما أمه من محارب ولا كانت تصاهره كليب .

(٢) أى أن لايكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع فى انتقال =

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناى الدموع لتجمدا[١]

كنى بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن ؛ وأصاب ، لأن من شأن البكاء أن يكون كناية عنه ، كقولهم : أبكانى وأضحكنى أى ساءنى

= الذهن – أى بسبب بطء نفس السامع فى انتقالها – من المعنى الأول الذى هو المعنى الأصلى الحقيقى للكلام إلى المعنى الثانى الملابس له وهو المعنى الكنائى أو المجازى. والحاصل أن من شروط فصاحة الكلام أن يسلم من التعقيد المعنوى بأن لا يكون ما فيه من كناية أو مجاز بعيدا عن الفهم والوضوح : فإن من شروط فصاحة الكناية والمجاز قرب فهم المعنى الثانى من أصله الحقيقى ، وإلا كانا غير فصيحين، بحيث يفتقر فى فهمه إلى وسائط مع خفاء القرينة ؛ فالمدار فى صعوبة الفهم على خفاء القرينة كثرت الوسائط أولا ، وخفاء القرائن أو عدم خفائها بحسب جريان الكلام على أسلوب البلغاء أو عدم جريانه ، وسبب الخفاء إيراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود بسبب عدم جريان الكلام على أسلوب البلغاء ، فلو كانت القرينة ظاهرة فلا خلل تعددت الوسائط أم لا . هذا وتجد الكلام على التعقيد المعنوى فى دلائل الإعجاز صحيفة ٢٠٧ .

(١) العباس شاعر عباسى ، غزل مجيد . والبيت فى ٢٠٨ دلائل الإعجاز ، وتعليق الخطيب على البيت مأخوذ من عبد القاهر فى دلائل الإعجاز . وتسكب فى البيت بالرفع وهو الصحيح ، ونصبه على العطف على « بعد » أو على «لتقربوا» وهم . ومعنى البيت : إنى اليوم أطيب نفسا بالفراق والبعد ، وأوطنها على مقاساة الأحزان والأشواق ، وأتجرع غصصها وأتحمل لأجلها حزنا يفيض الدموع من =

وسرنى ، وكما قال الحماسى[١] :

أبكانى الدهر ويا ربما   أضحكنى الدهر بما يرضى

ثم طرد ذلك فى نقيضه ، فأراد أن يكنى عما يوجبه دوام التلاقى من السرور بالجمود ؛ لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقاً من غير اعتبار شىء آخر ، وأخطأ[٢] :

لأن الجمود خلو العين من البكاء فى حال إرادة البكاء منها ، فلا يكون

= عينى ؛ لأتسبب بذلك إلى وصل يدوم فإن الصبر مفتاح الفرج ولكل بداية نهاية ومع كل عسر يسرا ، كما يشير إليه عبد القاهر فى دلائل الإعجاز .. وعلى هذا فالسين فى « سأطلب » لمجرد التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى « سنكتب ما قالوا » .

(١) هو حطان بن المعلى ، شاعر إسلامى مشهور . والبيت من السريع ، وهو فى الحماسة ، وتجده أيضا فى دلائل الإعجاز (ص ٢٠٨) ومثل البيت قول مسلم :

أبكانى الدهر مما كان أضحكنى   والدهر يخلط إحلاء بامرار

وقول الخنساء :

ألا يا صخر إن أبكيت عينى   لقد أضحكتنى زمنا طويلا

(٢) لعدم فهم ذلك اللازم بسرعة من جمود العين ففيه مخالفة لموارد استعمال البلغاء لأن تعارف البلغاء على خلافه ، فهو مخطىء فى نظر البلغاء وإن صح أن يكون لكلامه وجه من التأويل بحمل كلامه على ما يصححه بأن تقول : استعمل جمود العين الذى هو يبسها فى حال خلوها من الدموع مطلقاً مجازا مرسلا من باب استعمال المقيد فى المطلق ، ثم كنى به عن دوام السرور لكونه لازما لذلك عادة ، وهذا وإن كان معنى صحيحا إلا أن فيه بعدا وتعقيدا .

كناية عن المسرة ، وإنما يكون كناية عن البخل كما قال الشاعر[١] :

ألا إن عينا لم تجد يوم (واسط) عليك بجارى دمعها لجمود

ولو كان الجمود يصلح أن يراد به عدم البكاء فى حال المسرة لجاز أن يدعى به للرجل ، فيقال: لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك. وذلك مما لا يشك فى بطلانه .

وعلى ذلك قول أهل اللغة : سنة « جماد » لا مطر فيها ؛ وناقة جماد : لا لبن لها ؛ فكما لا تجعل السنة والناقة جمادا إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدر ، لا تجعل العين جموداً إلا وهناك ما يقتضى إرادة البكاء منها ، وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأنها قد جادت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأنها قد ضنت .

فالكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما كان الانتقال من معناه الأول إلى معناه الثانى ـ الذى هو المراد به ـ ظاهرا ، حتى يخيل إلى السامع أنه فهمه من حاق اللفظ ، كما سيأتى من الأمثلة المختارة للاستعارة والكناية .

وقيل فصاحة الكلام هى خلوصه مما ذكر[٢] ومن كثرة التكرار[٣]

---

(١) هو أبو عطاء يرثى ابن هبيرة وقد قتل فى معركة يوم « واسط » والبيت فى ص ٢٠٨ من دلائل الإعجاز وهو من أبيات عزاها المرتضى لمعن بن زائدة .

(٢) أى من الضعف والتنافر والتعقيد .

(٣) أى للفظ الواحد اسما كان أو فعلا أو حرفا .

وتتابع الإضافات . كما فى قول أبى الطيب (المتنبى) :

(وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة) سبوح لها منها عليها شواهد[١]

وكما فى قول ابن بابك[٢] :

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعى

(فأنت بمرأى من سعاد ومسمع)[٣]

---

(١) سبوح : أى فرس حسن الجرى لاتتعب راكبها كأنها تجرى فى الماء . « لها » صفة لسبوح ، و « منها » حال من شواهد ، و « عليها » متعلق بشواهد ، و « شواهد » فاعل الظرف — أعنى « لها » — ؛ يعنى أن لها من نفسها علامات دالة على نجابتها وأصالتها . والغمرة : هى الشدة . قيل التكرار ذكر الشىء مرة بعد أخرى ولا يخفى أنه لا تحصل كثرته بذكره ثالثا بل لا تحصل الكثرة إلا بذكره ست مرات فالتكرار ذكر الشىء مرتين وتعدده بالتربيع وكثرته بالتسديس ؛ وأجيب بأن المراد بالكثرة ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا . والشاهد فى البيت كثرة التكرار فيه .

(٢) من شعراء العصر العباسى . وله ترجمة فى اليتيمة . مدح عضد الدولة والصاحب ، وتوفى عام ٤١٠ هـ .

(٣) الشاهد فى البيت كثرة الإضافات المتتابعة ، ففيه إضافة حمامة إلى جرعى وجرعى إلى حومة ، وحومة إلى الجندل .

والجرعى : تأنيث الأجرع قصرها للضرورة ، وهى أرض ذات رمل لاتنبت =

وفيه نظر (١) ، لأن ذلك (٢) إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بما تقدم (٣) ، والافلا يخل بالفصاحة ؛ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم . « الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم . ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم » (٤)

= شيئاً . والحومة : معظم الشيء . الجندل : أرض ذات حجارة . السجع : هدير الحمام ونحوه . والمعنى أيتها الحمامة التى تعيش أو تحلق فى هذا المكان غنى واصدحى فأنت بحيث تراك سعاد المحبوبة وتسمع صوتك ، يقال : فلان بمرأى منى ومسمع ، أى بحيث أراه وأسمع قوله كما فى الصحاح ، ومن الخطأ أن يقال فأنت بموضع ترين منه سعاد وتسمعين كلامها .

ومثل البيت فى تتابع الاضافات قول أبى العتاهية :

سبحان ذى الملكوت أية ليلة　　مخضت بوجه صباح يوم الموقف

وقول مسلم :

ثاروا إلى صفق الشمول فأشعلوا

نيران حرب كؤوسها إشعالا

(١) أى فى القول السابق الذى يجعل خلو الكلام من كثرة التكرار وتتابع الاضافات شرطا لفصاحته .

(٢) أى كثرة التكرار وتتابع الاضافات .

(٣) أى بما سبق ذكره من التنافر .

(٤) يسمى هذا اللون فى البديع « الاطراد » . ووردت أيضا مثل =

قال الشيخ عبد القاهر [١] : قال الصاحب [٢] . إياك والاضافات المتداخلة ، فانها لا تحسن ؛ وذكر أنها تستعمل فى الهجاء ، كقول القائل :

يا على بن حمزه بن عمارة أنت والله ثلجة فى خيارة

ثم قال الشيخ [٣] : ولا شك فى ثقل ذلك فى الأكثر ، لكنه إذا سلم من الاستكراه ملح ولطف . ومما حسن فيه قول ابن المعتز [٤] أيضاً :

وظلت تدير الراح أيدى جآذر

عتاق دنانير الوجوه ، ملاح [٥]

ومما جاء فيه حسنا جميلا قول الخالدى [٦] يصف غلاما له :

= للتكرير وتتابع الاضافات غير معيبة ، قال تعالى : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها . وقال : مثل دأب قوم نوح . وقال : ذكر رحمة ربك عبده زكريا.

(١) راجع هذا القول فى ص ٨٢ من دلائل الاعجاز .

(٢) هو الصاحب بن عباد الوزير م ٣٨٥ هـ ،والبيت الآتى يتهكم فيه بعلى بن حمزة البصرى اللغوى المتوفى عام ٣١٠ هـ .

(٣) أى عبد القاهر أيضا .

(٤) هو الخليفة العباسى الشاعر الأديب العالم الناقد ، توفى عام ٢٩٦ هـ .

(٥) الراح : الخمر . جآذر : جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية . عتاق جمع عتيق أى كريم .

(٦) سعيد بن هشام ، من شعراء اليتيمة ، رقيق الشعر مطبوع ، توفى عام ٣٧٠ هـ .

ويعرف الشعر مثل معرفتي   وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفى القريض وزان دينـــار المعانى الدقاق ، منتقد(١)

(١) الصيرفى : المحتال فى الأمور . المنتقد : الخبير بالدراهم الجيدة والزيوف ثم أطلق فصار بمعنى الخبير بالشىء مطلقا . والمعنى هو مثلى فى معرفة الشعر والبصر به ونظمه بل هو لديه القدرة على أن يكون أبرع مما هو فيه ؛ وهو دقيق البصر بالشعر ناقد له يزن المعانى الدقيقة بموازين النقد التى لا تسرف فى الحكم والتقدير .

والشاهد فى البيت كثرة الاضافات مع حسنها ، وهو الشاهد فى البيت السابق .

شواهد للإخلال بالفصاحة :

قال تأبط شرا :

يظل بموماة ويمسى بغيرها   جحيشا ويعرورى ظهور المسالك

وقال حسان يرثى :

ولو أن مجدا أخلد الدهر واحدا   من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

وقال المتنبى :

كيف ترثى التى ترى كل جفـن   راءها غـير جفنهـا غير راق

وقال الفرزدق :

وإذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم   خضع الرقاب نواكس الأبصار

وقال أبو تمام :

قد قلت لما اطلخم الأمر وانبعثت   عشـواء تاليـة غبسا دهاريسا
لى حرمة بك أضحى حق نازلها   وقفا عليك ، فدتك النفس ، محبوسا

. . . .

= وللمتنبي :

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم ‌‌ شيم على الحسب الأغر دلائل

وقال :

أقل ، أنل ، اقطع ، أحمل ، سل ، أعد ‌‌ زد ، هش ، بش ، تفضل ، سر ، أدن ، صل

وقال الشاعر :

فأصبحت بعد خط بهجتها ‌‌ كأن قفرا رسومها قلما

وللمتنبي :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ‌‌ ويجهل علمي أنه بي جاهل

فقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا ‌‌ قلاقل عيس كلهن قلاقل

وقال الحريري :

فازور من كان له زائرا ‌‌ وعاف عافي العرف عرفانه

ولبشر بن عوانة أو للبديع في وصف الأسد :

فخر مضرجا بدم كأني ‌‌ هدمت به بناء مشمخرا

المتنبي :

فلا يبرم الأمر الذي هو حالل ‌‌ ولا يحلل الأمر الذي هو مبرم

المتنبي :

أني يكون أبا البرايا آدم ‌‌ وأبوك والثقلان أنت محمد

امرؤ القيس في وصف الفرس :

وأركب في الروع خيفانة ‌‌ كسا وجهها سعف منتشر

أبو تمام :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة ‌‌ فخر صريعا بين أيدي القصائد

وأما فصاحة المتكلم :

فهى ملكة [١] يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح . فالملكة قسم من مقولة الكيف التى هى هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة ، وهو مختص بذوات الأنفس راسخ فى موضوعه .

وقيل : ملكة . ولم يقل صفة ، ليشعر بأن الفصاحة من الهيئات الراسخة ، حتى لا يكون للمعبر عن مقصوده بلفظ فصيح فصيحا إلا إذا كانت الصفة التى اقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه .

وقيل يقتدر بها ، ولم يقل يعبر بها ، ليشمل حالتى النطق وعدمه : وقيل : بلفظ فصيح ، ليعم المفرد والمركب [٢]

---

(١) الملكة : كيفية راسخة فى النفس .

(٢) أما المركب فظاهر ، وأما المفرد فكما تقول عند التعداد : دار ، غلام ، جارية ، ثوب ، إلى غير ذلك .

البلاغة

وأما بلاغة الكلام :

• فهى مطابقته لمقتضى الحال[1] مع فصاحته .

---

(١) أى لجميع ما يقتضيه الحال على قدر الطاقة ، فالمراد المطابقة الكاملة وقوله لمقتضى الحال أى لمناسب الحال لاموجبه ، والمراد بمناسب الحال الخصوصيات التى يبحث عنها فى علم المعانى دون كيفيات دلالة اللفظ التى يتكفل بها علم البيان إذ قد تتحقق البلاغة فى الكلام بدون رعايتها بأن يؤدى الكلام المطابق بدلالات وضعية . نعم إذا أدى المعنى بدلالات عقلية مختلفة فى الوضوح والخفاء فلا بد فى بلاغة الكلام من رعاية كيفية الدلالة أيضا .

والحال هو الداعى للمتكلم إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص ، أى إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما ، وهى مقتضى الحال . مثلا إنكار المخاطب للحكم حال يقتضى تأكيده ، والتأكيد مقتضى الحال . ومعنى مطابقته له أن الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وإن اقتضى الإطلاق كان الكلام عاريا عن التأكيد ، وهكذا إن اقتضى حذف المسند إليه حذف وإن اقتضى ذكره ذكر ، إلى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعانى . فالإنكار حال ، والتأكيد مقتضى ، وقولك « إن زيدا فى الدار » مؤكدا بإن كلام مطابق لمقتضى الحال ، يعنى أنه مشتمل عليه ، إذ هذا المثال مشتمل على التأكيد . وليس المراد بكونه مطابقا له أنه جزئى من جزئياته إذ لا يصدق عليه أى لا يحمل عليه ، ضرورة أن مقتضى الحال هو التأكيد =

. . . .

= وهو لايحمل على قولك إن زيدا فى الدار إذ لا يقال « إن زيدا فى الدار » تأكيد ، فالمراد بالمطابقة هنا الاشتمال لا مصطلح المناطقة الذى هو الصدق .

والتحقيق أن مقتضى الحال هو الكلام الكلى المشتمل على الخصوصية ، ومطابقة الكلام لذلك المقتضى كون الكلام الجزئى الصادر من المتكلم الملقى للمخاطب المشتمل على الخصوصية من افراد ذلك الكلام الكلى الذى يقتضيه الحال؛ فان ذلك المقتضى صادق عليه ، فقولنا «إن زيدا فى الدار » مؤكدا جزئى من جزئيات ذلك الكلام الكلى الذى يقتضيه الحال ، الذى هو الانكار المقتضى لكلام مؤكد بمطلق تأكيد لابتأكيد مخصوص ، فقولنا « إن زيدا فى الدار » مطابق له بمعنى أنه صادق عليه ـ أى بمعنى أن الكلام الكلى المؤكد الذى هو مقتضى الحال صادق ومحمول على هذا الجزئى لكونه جزئيا من جزئياته . فالبلاغة على هذا التحقيق مطابقة هذا الجزئى لذلك الكلى بمعنى كونه جزئيا من جزئياته بحيث يصح حمل مقتضى الحال عليه ، فالكلام الجزئى مطابق (بكسر الباء) والكلام الكلى مطابق (بفتحها) . هذا هو تحقيق السعد فى مختصره ، وإن كان قد حقق فى كبيره أن التحقيق هو مذهب الجمهور الأول : من أن المقتضى هى الخصوصية والمطابقة هى الاشتمال . هذا والحال على المذهبين واحد ، وهو الأمر الداعى للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المراد خصوصية ما ، سواء كان ذلك الأمر داعيا له فى نفس الأمر أو غير داع فى نفس الأمر بل بتنزيل ، فالحال هو الأمر الداعى مطلقا . أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى فى نفس الأمر لاعتبار المتكلم خصوصية ما ، فهو أخص من الحال .

ومقتضى الحال مختلف . فان مقامات الـكلام متفاوتة [١] فمقام التنـكير يباين مقام التعريف [٢] ومقام الاطلاق يباين مقام التقييد [٣] ومقام التقديم يباين مقام التأخير [٤] ، ومقام الذكر يباين مقام الحـذف ، ومقام القصر يباين مقام خلافه ، ومقام الفصل يباين مقام الوصـل ، ومقام الايجاز يباين مقام الاطناب والمساواة ، وكذا خطاب الذكى يباين خطاب الغبي [٥]

وكذا لـكل كلمة مع صاحبتها مقام [٦] . إلى غير ذلك كما سيأتى تفصيل الجميع

---

(١) لأن الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللائق بذلك ، وهذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال ، لأن التغاير بين الحال والمقام إنما هو بحسب الاعتبار ، وهو أنه يتوهم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه ، وفى المقام كونه محلا له .

(٢) فالمقام الذى يناسبه تنكير المسند إليه أو المسند يباين المقام الذى يناسبه التعريف .

(٣) أى مقام اطلاق الحـكم أو التعليق أو المسند إليه أو المسند أو متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد أو أداة قصر أو تابع أو شرط أو مفعول أو ما يشبه ذلك .

(٤) أى مقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاته يباين مقام تأخيره .

(٥) فان مقام الأول يباين مقام الثانى ، لأن الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية مالا يناسب الغبى .

(٦) راجع ص ٧٣ من المفتاح . وقوله ولـكل كلمة أى كالفعل ، مع صاحبتها أى كأداة الشرط مثل إن الشرطية ؛ إذ لها معها مقام ليس لذلك الكلمة مع=

وارتفاع[1] شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب[2]،
وانحطاطه بعدم مطابقته له
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب[3]

= ما يشارك تلك الصاحبة فى أصل المعنى كإذا الشرطية ؛ فالفعل الذى قصد اقترانه بأداة الشرط له مع إن مقام ليس له مع إذا، وكذلك لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع، على أن المراد بالكلمة أداة الشرط وبصاحبتها الماضى وبمشارك الصاحبة الفعل المضارع . وهكذا ما يشبه ذلك فللفعل مع هل الاستفهامية مقام ليس له مع الهمزة، والمسند إليه مع المسند الفعلى له مقام معه ليس له مع المسند الاسمى الخ .

(١) راجع ص ٧٣ من المفتاح تجد ما هنا مأخوذاً منه بالنص والمقصود من هذا بيان تعدد مراتب البلاغة ، والحسن المراد منه الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة لا العرضى الخارج لحصوله بالمحسنات البديعية ، والمراد بالقبول عند السامع. والمراد بالكلام الكلام الفصيح .

(٢) أى باشتماله على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب ، فكلما كان الاشتمال أتم كان الكلام أرفع وأعلى . فالمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة للعرب الخاص أو بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء لغيرهم .

(٣) يعنى إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته للاعتبار المناسب على ما يفيده إضافة المصدر — لأنه مفرد مضاف لمعرفة فيعم

وهـــذا — أعنى تطبيق الـكلام على مقتضى الحال — هو الذى يسميه الشيخ عبـد القاهر بالنظم ، حيث يقول : النظم تآخى معانى النحو فيما بين الـــكلم ، على حسب الأغراض التى يصاغ لها الـكلام

فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار افادته المعنى [١] عند التركيب [٢] .

= والعموم فى هذا المقام يستلزم الحصر . . فالمعنى كل ارتفاع فهو بالمطابقة ، فالباء فى قولنا : بمطابقته للسببية القريبة حتى يفيد العموم — ومعلوم أنه إنما يرتفع بالبلاغة التى هى عبـارة عن مطابقة الـكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فقد علم أن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد ، فهما متحدان أو متساويان ، فمقتضى الحال هو مناسب الحال لا موجبه .

(١) صرح عبد القاهر بأن وصف اللفظ بالفصاحة إنمـا هو من حيث إنه دال على المعنى (٥٠ دلائل الاعجاز) . والحاصل أنه إذا كانت البلاغة هى المطابقة والمطابقة صفة المطابق فتكون المطابقة راجعة للكلام من رجوع الصفة للموصوف ، لـكن رجوعها له باعتبار إفادته المعنى الحاصل بسبب التركيب ، وهو المعنى الثانى الذى يعتبره البلغاء ، وهو الخصوصيات التى يقتضيها الحال الزائدة على أصل المراد . فالبلاغة إذا وصف بها المعنى كان المراد المعنى الثانى باعتبار أن المقصود من اللفظ إفادته . وإذا وصف بها اللفظ فهو باعتبار إفادته ذلك المعنى المقصود ونفيه عن اللفظ مراد به اللفظ المجرد عن المعنى والخصوصيات ، ونفيها عن المعنى مراد به المعنى الأول للفظ الذى هو مجرد ثبوت المحكوم للمحكوم عليه .

(٢) لأن البلاغة عبارة عن مطابقة الـكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فظاهر =

وكثيرا مايسمى ذلك (١) فصاحة أيضا (٢) . وهو مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرره فى دلائل الاعجاز من أن الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ ، كقوله فى أثناء فصل منه :

علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ ، دون الألفاظ أنفسها

وإنما قلنا مراده ذلك ؛ لأنه صرح فى مواضع من دلائل الاعجاز بأن فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه ، منها أنه حكى قول من ذهب إلى عكس ذلك فقال : « فأنت تراه لايقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر . ثم قال : « والأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المحصلون ، لأنا لانرى متقدما فى علم البلاغة مبرزا فى شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأى » ، ثم نقل عن الجاحظ فى ذلك كلاما منه قوله : « والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى (٣) وإنما الشأن

=أن اعتبار المطابقة وعدمها إنما يكون باعتبار المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام لا باعتبار الألفاظ المفردة والكلم المجردة .

(١) أى الوصف المذكور .

(٢) كما يسمى بلاغة ، فهما مترادفان ، عند عبد القاهر حقيقة ، وعلى شىء من التجوز عند الخطيب .

(٣) ٣٤٠ جـ ٣ الحيوان.. وذلك فى الصناعتين ص ٥٥ .

فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك » .. ثم قال : « ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار . فكما أنه محال إذا أردت النظر فى صوغ الخاتم وجودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ، وكما لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لايكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام »

هذا لفظه ، وهو صريح فى أن الكلام من حيث هو كلام لايوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه ، ولا شك أن الفصاحة من صفاته الفاضلة ، فلا تكون راجعة إلى المعنى ، وقد صرح فيما سبق بأنها راجعة إلى المعنى دون اللفظ

فالجمع بينهما بما قدمنا بحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفى أنها من صفات المفردات (١) من غير اعتبار التركيب ، وحيث أثبت أنها

(١) أى المفردة عن اعتبار إفادة المعانى — وهى الخصوصيات — وليس المراد التى هى غير مركبة .

من صفاته على أنها من صفاته باعتبار إفادته المعنى عند التركيب

وللبلاغة طرفان :

أعلى ، إليه تنتهى ، وهو حد الاعجاز[١] ، وما يقرب منه[٢]

وأسفل ، منه تبتدىء ، وهو ما[٣] إذا غير الكلام عنه إلى ماهو دونه

---

(١) الإعجاز أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته .

(٢) عطف على قوله (وهو) ، والضمير فى منه عائد إلى أعلى ، يعنى أن الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز ، وهذا هو الموافق لما فى المفتاح . فالبلاغة أمر كلى لها ثلاث مراتب : مرتبة عليا ولها فردان ، وسفلى وهى فرد واحد ، ووسطى ولها أفراد . ويترتب على هذا أن بعض القرآن أبلغ من بعض وان كان الجميع معجزا .

ويجوز أن يكون « وما يقرب منه » معطوفا على «حدالاعجاز » والضمير فى منه عائد اليه ، يعنى أن الطرف الأعلى هو حد الإعجاز . وما يقرب من حد الإعجاز . فهذا عكس الأول ، إذ الأول يفيد أن حد الإعجاز نوع له فردان : الأعلى ومايقرب منه ، وهــذا يفيد أن الطرف الأعلى نوع تحته فردان : حد الإعجاز وما يقرب منه . والمراد بحـد الإعجاز البلاغة فى أقصر سورة ، وما يقرب منه البلاغة فى مقدار آية أو آيتين . وفى التقدير الثانى نظر لأن القريب من حد الأعجاز لا يكون من الطرف الأعلى الذى هو حد الأعجاز .

(٣) أى هو طرف للبلاغة إذا غير الكلام عنه إلى مرتبة هى أدنى منه وأنزل

التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات [١] وإن كان صحيح الإعراب... وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة [٢] :

وإذ قد عرفت معنى البلاغة فى الكلام وأقسامها ومراتبها ، فاعلم

---

(١) التى تصدر عن محالها بحسب مايتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على أصل المراد .

(٢) أى بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من أسباب الإخلال بالفصاحة بناء على أن البلاغة هى المطابقة لمقتضى الحال فى الجملة ، لكن الحق كما فى عبد الحكيم أنها مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال لكن بقدر الطاقة .

هذا وبلاغة الكلام تتفاوت باختلاف الخصوصيات كما أوكيفا والمقام واحد ، وباختلاف الخصوصيات تبعا لاختلاف المقامات؛ وبترك خصوصية مراعاة لحال المخاطب

وللبلاغة طرف أسفل وطرف أعلى ومابينهما : أما الاسفل فهو الكلام الفصيح الذى طابق أدنى مطابقة وليس تحته إلا ما يلتحق بأصوات الحيوانات . وأما الأعلى فهو حد الاعجاز الكلام الإلهى وما يقرب منه (وهو أبلغ كلام البشر .) . . وبينهما مراتب لاتحصى .

ولنا أن نتساءل . هل فى طاقة البلغاء ـ بالطبع أوبالاكتساب ـ الوصول إلى حد الاعجاز،ولو بأن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن؟ وللجواب على ذلك

أقول : لاشك أن علوم البلاغة ترسم أصول البيان العربى والسليقة العربية ومناهج الأداء والاسلوب،وبالوقوف على ذلك يمكن مع سلامة الذوق محاكاة =

. . . .

= أهل هذه السليقة فى بلاغتهم ، فلنتكلم عن علوم البلاغة ـ لأنها قواعد السليقة العربية ؛ وهل توصل إلى حد الاعجاز ، وهل هى صالحة كأداة للوصول إلى مرتبة الإعجاز ؟ لاشك أن علوم البلاغة لاتؤدى إلى الوصول لحد البلاغة لأنها لا تعرفنا المقامات بل الخصوصيات وحدها ، ولو فرضنا جدلا أنها تعرفنا مع الخصوصيات المقامات أيضا ، فلا نسلم الاحاطة بها ولو فرضنا الاحاطة بها فانها لاتعطيك قدرة على إنشاء كلام بليغ بدليل ان كثيرا من علماء البلاغة لم يستطيعوا الاتيان بكلام بليغ ، ولو فرضنا أنها تعطى الملكة فلا شك فى أن الملكة البشرية لاتقدر على مراعاة الخصائص كلها فى الكلام البليغ .

هذا ويرى علماء البلاغة أن القرآن يتفاوت فى بلاغته لأنه :

ا ـ قد يقتضى المقام عشر خصوصيات فيأتى الله عز وجل بخمس منها حسب قدرة البشر مراعاة للمقام .

ب ـ وقد تختلف المقامات فيكون مقام مقتضيا لعشر خصوصيات وآخر مقتضيا لخمس ولا شك أن الكلام الذى روعيت فيه العشرة أبلغ من الآخر .

وأرى أن القرآن لا تتفاوت بلاغته وأن أسلوبه وسوره وآياته فى درجة واحدة من البلاغة . ويمكن الرد على رأى علماء البلاغة بما يأتى :

ا ـ أن مراعاة مقام المخاطب والإتيان بكلام يوافق حاله هو البلاغة الكاملة التى ليس فيها تفاوت .

ب ـ لانسلم أن الكلام الأول أبلغ من الثانى بل هما فى درجة واحدة من البلاغة ، لأن العبرة ليست بالكم بل بالكيف ، ولو سلمنا لهم رأيهم لكانت سورة =

أنه يتبعها وجوه كثيرة[1] غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال ولا إلى الفصاحة ، تورث الكلام حسنا وقبولا

وأما بلاغة المتكلم :

فهى ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ .

= البقرة أبلغ من « قل هو الله أحد » أو لكانت أبلغ من نصفها ، أو لكان القرآن أبلغ من سورة منه .

(١) وهى المحسنات البديعية ، وتحسينها عرضى خارج عن حد البلاغة ، وإنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة . وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لأنها ليست مما تجعل المتكلم متصفا بصفة .

والمحسنات البديعية إن أتى بها فى الأسلوب من حيث إنها محسنة بحث عنها فى علم البديع وكان تحسينها عرضيا ، أما إذا اعتبرت من حيث المطابقة فتحسينها ذاتى يبحث عنه فى علم المعانى .

هذا والبلاغة هى المطابقة والفصاحة واعتبار الخصوصيات ، فالمطابقة والفصاحة أعم من البلاغة من حيث التحقق ، لأنهما يوجدان بدون البلاغة فيما إذا لم تراع الخصوصية؛ وحينئذ فلا يعلم من كون تلك الوجوه تابعة للبلاغة كونها غيرها لانهما تابعان لها أيضا باعتبار أنهما من جملتها ، فاحتاج إلى إفادة أنها غيرها ، فقال الخطيب فى التلخيص : ويتبعها وجوه أخر ؛ فقوله « أخر » يفيد أن تلك الوجوه ليست لازمة للبلاغة لكونها سوى الأمرين اللذين تحصل بهما البلاغة وتلك الوجوه فى الكلام إنما تكون بعد البلاغة . ويقول السكاكى : =

وقد علم بما ذكرنا [1] أمران :

أحدهما أن كل بليغ — كلاما كان أو متكلما فصيح [2] ، وليس كل فصيح بليغا [3] .

الثانى أن البلاغة فى الكلام : مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد [4] ، وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره [5] .

= البلاغة بمرجعيها : علم المعانى وعلم البيان ، والفصاحة بنوعيها : اللفظية والمعنوية ، مما يكسو الكلام حلة التزيين ؛ وههنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار اليها لقصد تحسين الكلام وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ ص ١٧٦ مفتاح .

(١) أى من تعريف البلاغة والفصاحة .

(٢) لأن الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة مطلقا ، أى بلاغة كلام أو متكلم ، لكن أخذها فى بلاغة الكلام صراحة وفى بلاغة المتكلم بواسطة .

(٣) لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال ، وكذا يجوز أن يكون لأحد ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقة لمقتضى الحال .

(٤) وإلا ربما أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا .

(٥) الأولى أن يقال : وإلى الاحتراز عن أسباب الاخلال بالفصاحة . وذلك لئلا يؤدى الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح ، فلا يكون أيضا بليغا =

والثانى — أعنى التمييز [١] — منه مايتبين فى علـم متن [٢] اللغة ، أو التصريف [٣] ، أو النحو [٤] ، أو يدرك بالحس [٥] ؛ وهو [٦] ماعـدا التعقيد المعنوى [٧] .

وما يحترز به عن الأول — أعنى الخطأ [٨] — هو علم المعانى .

وما يحترز به عن الثانى — أعنى التعقيد المعنوى — هو علم البيان [٩] .

= لوجوب وجود الفصاحة فى البلاغة . ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها .

(١) أى تمييز الفصيح من غيره .

(٢) وذلك كالغرابة ، يعنى يعرف بعلم متن اللغة تمييز السالم من الغرابة عن غيره بمعنى أن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقير أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة .

(٣) وذلك كمخالفة القياس .

(٤) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى .

(٥) أى بالذوق وذلك كالتنافر فى مستشزر مثلا أوفى «وقبر حرب : البيت»

(٦) وهو أى ما يبين فى العلوم المذكورة أو ما يدرك بالحس .

(٧) إذ لا يعرف بتلك العلوم تمييز السالم من التعقيد المعنوى من غيره .

(٨) أى فى تأدية المعنى المراد .

(٩) يسمون هذين العلمين علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة =

وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته ، هو علم البديع .

وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان [١] .

وبعضهم يسمى الأول علم المعانى ، والثانى والثالث علم البيان ، والثلاثة علم البديع .

= وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم كاللغة والنحو والصرف .

(١) والبيان فى غير الاصطلاح هو المنطق الفصيح المعبر عما فى الضمير .

ملاحظة :

المعنى الأول هو أصل المراد ، وهو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، والمعنى الثانى هو الخصوصيات . كما يرى ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يسن وسواهم ، وقيل المعنى الأول هو ما يفهم من اللفظ بحسب التراكيب وهو أصل المعنى مع الخصوصيات من تعريف وتنكير الخ ؛ والمعنى الثانى هو الأغراض التى يقصدها المتكلم ويصوغ الكلام لأجل إفادتها وهى أحوال المخاطب التى يورد المتكلم الخصوصيات من أجلها من إشارة لمعهود وتعظيم وتحقير وإنكار وشك الخ ، وهذا بالنسبة لعلم المعانى ، وأما بالنسبة لعلم البيان ، فالمعانى الأول هى المدلولات المطابقية مع رعاية مقتضى الحال ، والمعانى الثوانى هى المعانى المجازية أو الكنائية . وهذا هو المأخوذ من الدلائل كما فى المطول وكلام السعد فى المختصر يصح حمله على الوجهين . فأصل المراد إذا ــ الذى هو المعنى الأول ــ إفادة ثبوت المسند للمسند إليه بأى طريق كان ، والخصوصية هى المزايا البلاغية التى يقصدها البليغ =

. . . .

= كما يرى السعد وهى المعنى الثانى .. لكن عبد الحكيم يرى أن أصل المراد هو أصل المعنى مع الخصوصيات ، والمعنى الثانى هو الأغراض ، راجع التجريد عند شرح قوله « ويؤتى باسم الإشارة لإفادة القرب أو البعد أو التوسط » مثلا . ومما فى التجريد نستنبط : أن مباحث علم البلاغة عند السعد تشمل المعانى الوضعية للألفاظ والتراكيب ، وهى عند السيد خاصة بمستتبعات التراكيب ، وعند عبد الحكيم أن مباحثها شاملة للمعانى الوضعية ولمستتبعات التراكيب .

هذا والنكتة البلاغية لا يشترط فيها الاختصاص بتلك الطرق بل يكفى كونها مناسبة للمقتضى موجبة كانت أو مرجحة أو لم تكن كذلك ، والترجيح من قصد المتكلم ، وهذه هى طريقة المفتاح ، ومذهب الشارح أن النكتة لابد أن تكون موجبة أو مرجحة .

الفن الاول

علم المعانى(١)

تعريف الخطيب :

وهو علم(٢) يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال(٣)

---

(١) قدم المعانى على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب ، فاتصال المعانى بالبيان كاتصال المفرد بالمركب ، ونسبته إليه من جهة التوقف ، وإن كان توقف المركب على المفرد من جهة كونه جزء له ، بخلاف توقف البيان على المعانى فعلم المعانى كالمفرد والبيان بمنزلة المركب ؛ وذلك لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى ثمرة علم المعانى معتبرة فى علم البيان (من حيث إنها شرط فى الاعتداد بثمرته التى هى الإيراد ، فليس المراد اعتبارها فى البيان على سبيل الجزئية له ، لأنه ليس مركبا من اعتبار المطابقة وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، فإن الرعاية أمر خارج عن البيان ليست جزءا منه ولا فائدة له ، وإنما هى شرط للاعتداد بفائدته ، فاعتبرت فيه من تلك الحيثية ، وأما الإيراد فهو فائدة علم البيان ومقصود منه ، فاعتبر فيه من تلك الحيثيـة) مع زيادة شىء آخر هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة. فثمرة علم المعانى تشبه الجزء من علم البيان لتوقفه عليها من حيث اعتبار ثمرته ، فالرعاية والايراد يشبهان أجزاء علم البيان لتوقفه عليهما ؛ فكان علم المعانى بمنزلة الجزء ، لكون ثمرته المقصودة منه كالجزء . وإنما قلنا من حيث اعتبار ثمرته ، لأن تحققه لا يتوقف على رعاية المطابقة ، لأنه يمكن تحقق ملكة يقتدر بها على إيراد المعنى بطرق مختلفة وضوحا وخفاء من غير رعاية للمطابقة ، ولا شك أن هذه الملكة تسمى علم البيان

(٢) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ، ويجوز أن يراد به الأصول والقواعد المعلومة .

(٣) أى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، وذلك احتراز من الأحوال التى =

. . . .

= ليست بهذه الصفة ، مثل الاعلال والإدغام والرفع والنصب وما أشبه ذلك مما لابد منه فى تأدية أصل المعنى ، وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة . . . والمراد أنه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، لظهور أن ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف والتنكير مثلا ؛ وبهذا يخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثية . . . . والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له من التقديم والتأخير والاثبات والحذف وغير ذلك .

ومقتضى الحال على التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفية مخصوصة على ما أشير إليه فى المفتاح وصرح به الشيرازى فى شرحه — وذلك حيث يقول السكاكى فى تعريف علم المعانى : هو تتبع خواص تراكيب البلغاء الخ ؛ فهو يشير إلى أن المقتضى هو الكلام المتكيف بتلك الكيفيات ، لأن الذى يذكر إنما هو الكلام لا الحذف والتقديم الخ . . . وأورد أن الذى يذكر إنما هو الكلام الجزئى لا الكلى فهو كالكفيات لا يذكر ، إلا إن قلنا إنه شاع وصف الكلى بوصف جزئياته — ، لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح وغيره ، ولو أريد بمقتضى الحال الكيفيات لا الكلام ، لما صح القول بأنها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لأنها عين مقتضى الحال . . وأحوال الإسناد أيضا من أحوال اللفظ باعتبار أن التأكيد وتركه مثلا من الاعتبارات الراجعة إلى نفس الجملة . وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لأن الصناعة إنما وضعت لذلك .

قيل : « يعرف » ، دون « يعلم » ؛ رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات ، كما قال صاحب «القانون»[١] فى تعريف الطب : الطب علم يعرف به أحوال بدن الإنسان ، وكما قال الشيخ أبو عمرو رحمه الله[٢] : التصريف علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم .

تعريف السكاكى :

وقال السكاكى : « علم المعانى : هو تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره[٣] » .

نقد تعريف السكاكى :

(قال الخطيب) : وفيه[٤] نظر :

---

(١) هو ابن سينا و « القانون » أحد مؤلفاته المشهورة فى الطب .

(٢) هو ابن الحاجب عثمان بن عمر الإمام العالم النحوى المشهور ، مؤلف الشافية وسواها من الكتب المشهورة .

(٣) أى إيراده فى الكلام .

(٤) أى فى تعريف السكاكى لعلم المعانى .

(١) — إذ التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه ، فلا يصح تعريف شىء من العلوم[١] به .

(٢) — ثم قال[٢] : « وأعنى بالتراكيب تراكيب البلغاء » ، ولاشك أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة ، وقد عرفها فى كتابه بقوله : « البلاغة :هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها[٣] وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » .

فإن أريد بالتراكيب فى حد البلاغة تراكيب البلغاء ، وهو الظاهر ، فقد جاء الدور[٤] ، وإن أراد غيرها فلم يبينه .

---

(١) أجيب عن هذا الاعتراض : بأن المراد من التتبع العلم مجازا مرسلا من إطلاق المسبب على السبب .

(٢) أى السكاكى كما فى المفتاح ص ٧٠ .

(٣) بأن يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال ، فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم .

(٤) لأن علم البلاغة يتوقف على تراكيب البلغاء وتراكيب البلغاء تتوقف على علم البلاغة ، ومتى عرفنا البلاغة فقد وصلنا إلى حد نعرف به توفية خواص التراكيب حقها .

وقد أجيب عن اعتراض الدور هذا بأن بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم ، =

(٣) — على أن قوله « وغيره » مبهم لم يبين مراده به[1] .

المقصود من علم المعانى :

ثم المقصود من علم المعانى منحصر فى ثمانية أبواب :

أولها : أحوال الإسناد الخبرى .

وثانيها : « المسند إليه .

وثالثها : « المسند .

ورابعها : « متعلقات الفعل .

وخامسها : القصر .

وسادسها : الإنشاء .

وسابعها : الفصل والوصل .

وثامنها : الإيجاز والاطناب والمساواة .

ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء ، لأنه إما أن يكون

= فلا يتوقف العلم بالبليغ المتكلم على العلم ببلاغة الكلام التى وقع فيها التحديد فلا يمتنع أخذ البليغ فى الحد .

(١) وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المراد به الاستهجان بقرينة الاستحسان . هذا وقد بسط الحفيد فى « الدر النضيد » شرح تعريف السكاكى ونقده؛ وقال : المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعية ، فالبديع خارج عن المعانى =

لنسبته خارج تطابقه ؛ أو لا تطابقه . أو لا يكون لها خارج[1] ،

= والبلاغة، والأوضح فى تعريف علم المعانى كما يرى السعد فى المطول أن نقول : هو علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال .

(١) تفصيل ذلك أن الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم ، وهى تعلق أحد الشيئين — اى الطرفين : المسند أو المسند إليه — بالآخر ، بحيث يصح السكوت على التعلق ، سواء كان ذلك التعلق إيجابا أو سلبا (وهذا لا يكون إلا فى الخبر ، بخلاف الإنشاء فلا يتصف بإيجاب ولا بسلب ، لأنهما من أنواع الحكم ، والإنشاء ليس بحكم ، بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود) أو غيرهما كما فى الإنشائيات .

والمراد بالتعلق مايشمل النسبة الحكمية — أعنى ثبوت المحمول للموضوع — وما يشمل النسبة الإنشائية . والمراد بالايجاب ادراك الثبوت ، أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق ، وبالسلب عكسه فهو ادراك الانتفاء أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق . . وتفسير النسبة بايقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام ، لأنه لا يشمل النسبة فى الكلام الانشائى ، فلا يصح التقسيم .

والتحقيق أن الانشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية تارة يتطابقان وتارة لا ، والفارق بين الخبر والانشاء هو قصد المطابقة أو قصد عدمها فى الخبر ، والانشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها ، وعبد الحكيم وغيره يقولون : الانشاء لا خارج له اذ لو كان له خارج لكان خبرا يتصور فيه الصدق والكذب اللذان هما من لوازم الخارجية ، واللازم باطل فبطل الملزوم . =

الأول الخبر ، والثانى الانشاء . ثم الخبر لا بد له من اسناد ومسند إليه

= هذا والخبر له ثلاث نسب : نسبة ذهنية ، ونسبة كلامية ، ونسبة خارجية فى أحد الازمة الثلاثة . فبين طرفيه — اللذين هما النسبة الكلامية — فى الخارج والواقع نسبة ثبوتية أو سلبية بحيث يقصد مطابقة تلك النسبة لذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أوسلبيتين أو لا يقصد مطابقتها له ، بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتى بينهما فى الخارج والواقع سلبية أو بالعكس ، وأما الانشاء فله نسبة ذهنية ونسبة كلامية ، والخلاف هل له نسبة خارجية أولا ؟:

قيل ليس له نسبة خارجية وهذا هو الفرق بينه وبين والخبر .. وقيل له نسبة خارجية ، والفرق بينهما أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة للخارج أوعدم مطابقتها له ، والانشاء لايقصد فيه ذلك .

والخلاصة أن الكلام إما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها من غير قصد إلى كونه دالا على نسبة حاصلة فى الواقع بين الشيئين وهو الإنشاء ، أو تكون له نسبة بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أولا تطابقه وهو الخبر ، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة فى الذهن لابد أن تكون بين الشيئين ؛ ومع قطع النظر عن الذهن لا بد أن يكون بين هذين الشيئين فى الواقع نسبة ثبوتية بأن يكون هذا ذاك ، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك : ألا ترى أنك إذا قلت زيد قائم فان القيام حاصل لزيد قطعا ، وثبوت النسبة فى الواقع بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن هو معنى وجود النسبة الخارجية فمعنى وجودها تحققها فى الواقع .

ومسند [1] ، وأحوال هـذه الثلاثة هى الأبواب الثلاثة الأولى . ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو متصلا به أو فى معناه كاسم الفاعل ونحوه [2] ، وهذا هو الباب الرابع . ثم الاسناد والتعلق كل واحد منهما يكون إما بقصر أو بغير قصر ، وهـذا هو الباب الخامس . والانشاء هو البـاب السادس . ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة ، وهـذا هو الباب السابع . ولفظ الـكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة [3] أو غير زائد عليـه ، وهـذا هو الباب الثامن .

---

(١) والإنشاء كذلك أيضا ، وإنما اقتصر على الخبر لـكونه أعظم شأنا من الإنشاء ، وأكثر اشتمالا على اللطائف البلاغية المعتبرة .

(٢) كالمصدر واسم المفعول وماأشبه ذلك ولاداعى لتخصيص هذا الكلام بالخبر

(٣) احترز بالفائدة عن التطويل فانه الزيادة على أصل المراد لا لفائدة ، على أنه لا حاجة إلى قيد الفائدة بعد تقييد الـكلام بالبليغ .

هذا وقد افردت هذه الأحوال المتعلقة بالجملة بأبواب مستقلة دون غيرها من الأحوال ــ كالتعريف والتنـكير مثلا ــ لصعوبة أمرها وكثرة تشعبها بـكثرة مباحثها .

تطبيق

١ ــ ميز الجمل الخبرية من الإنشائية وعين المسند والمسند إليـه فى كل جملة فيما يلى :

قال بعض البلغاء : لذت بعفوك ، واستجرت بصفحك ؛ فأذقنى حلاوة الرضا، =

. . . .

= وأنسى مرارة السخط فيما مضى . وقال الشاعر :

ولا تصطنع إلا الكرام فإنهم — يجازون بالنعماء من كان منعما
ومن يتخذ عند اللئام صنيعة — تجده على آثارها متندما

وقال ابن المعتز :

ليس الكريم الذى يعطى عطيته — عن الثناء وإن أغلى به الثمنا
بل الكريم الذى يعطى عطيته — لغير شىء سوى استحسانه الحسنا
لا يستثيب ببذل العرف محمدة — ولا يمن إذا ما قلد المننا

وقال شوقى :

قف دون رأيك فى الحياة مجاهدا — إن الحياة عقيدة وجهاد

وقال المتنبى :

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى — وأسمعت كلماتى من به صمم

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله — على قومه يستغن عنه ويذمم

وقال عنترة :

وأنا المنية فى المواطن كلها — والطعن منى سابق الآجال

وقال الشاعر :

أيها الرائد فى صمت الرعاة — عد إلى دنياك واهتف بالحياة

وقال حافظ :

ردوا على بيانى بعد محمود — إنى عييت وأعيا الشعر مجهودى

وقال أبو العلاء :

تحطمنا الأيام حتى كأننا — زجاج ولكن لا يعاد له سبك

تنبيه (١)

اختلف الناس فى انحصار الخبر فى الصادق والكاذب ، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا :

١ — فقال الأكثر منهم : صدقه مطابقة حكمه للواقع (٢) . هذا هو المشهور وعليه التعويل .

٢ — وقال بعض الناس (٣) : صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر

---

(١) هذا بحث عقلى لا صلة له بمباحث البلاغة إلا من ناحية أنه كالتفسير والشرح لتعريف الخبر والانشاء . وقد أشار عبدالقاهر إلى شىء من ذلك فى دلائله — راجع ص ٤٠٧ إلى ٤١٠ من دلائل الاعجاز — ، كما ذكره السكاكى فى مفتاحه ص ٧٢ المفتاح ، وجارى الخطيب شيخه السكاكى بالسير على هذا المنوال .

(٢) أى الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى ، فصدق الخبر على ذلك هو مطابقة نسبته الكلامية للنسبة الخارجية ، سواء طابقت الاعتقاد أم لا . وعلى هذا التعريف لا يخرج خبر الشاك عن الصادق والكاذب بخلافه على التفسير الثانى . . وتفصيل الأمر أن قولنا محمد قائم له ثلاث نسب : نسبة كلامية وهى ما يدل عليه الكلام ، ونسبة ذهنية وهى ما يحصل فى الذهن من النسبة الكلامية ، ونسبة خارجية وهى النسبة التى بين الطرفين فى الواقع ، فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين صدق ؛ وعدم مطابقتها لها — بأن تكون أحداهما ثبوتية والأخرى سلبية — كذب .

(٣) هو النظام الامام المعتزلى المتوفى عام ٢٣٥ هـ : وعلى رأى النظام =

صوابا كان أو خطأ ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له . واحتج له بوجهين :

أحدهما أن من اعتقد أمرا فأخبر به ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال : ما كذب ولكنه أخطأ ، كما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت فيمن شأنه كذلك : ما كذب ولكنه وهم .

ورد بأن المنفى تعمد الكذب لا الكذب ؛ بدليل تكذيب الكافر كاليهودى إذا قال : « الإسلام باطل » ، وتصديقه إذا قال: الإسلام حق . فقولها [1]: « ما كذب » متأول بما كذب عمدا .

الثانى قوله تعالى : « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » ، كذبهم فى قولهم « إنك لرسول الله » وان كان مطابقا للواقع لأنهم لم يعتقدوه . . وأجيب عنه بوجوه :

أحدها أن المعنى نشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا ألسنتنا ، كما يترجم عنه إن واللام وكون الجملة اسمية فى قولهم إنك لرسول الله . . فالتكذيب فى قولهم « نشهد » وادعائهم فيها المواطأة ، لا فى قولهم

= يكون قول القائل «السماء تحتنا» صدقا إذا كان يعتقد ذلك ، ويكون قوله « السماء فوقنا » كذبا إذا لم يعتقد ذلك . والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم أو الراجح فيعم العلم والظن ، أما الشك فواسطة بين الكذب والصدق ، إذ لا اعتقاد للشاك ، وعلى هذا لايتحقق انحصار الخبر فى الصدق والكذب لوجود الواسطة وهى خبر الشاك ؛ اللهم إلا أن يقال إنه كاذب ، لأنه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقته للاعتقاد . هذا والكلام المشكوك فيه يرى البعض أنه ليس خبرا لأنه لا نسبة له فى الاعتقاد فهو خارج عن المقسم وهو الخبر .

(١) أى عائشة رضوان الله عليها .

« إنك لرسول الله » (١)

وثانيها أن التكذيب فى تسميتهم إخبارهم شهادة ، لأن الاخبار إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادة فى الحقيقة

وثالثها أن المعنى لكاذبون فى قولهم : «إنك لرسول الله» عند أنفسهم ، لاعتقادهم أنه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه

وأنكر الجاحظ انحصار الخبر فى القسمين (٢) ، وزعم أنه ثلاثة أقسام : صادق ، وكاذب ؛ وغير صادق ولا كاذب . لأن الحكم اما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه ، واما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه :

فالأول — أى المطابق مع الاعتقاد — هو الصادق (٣)

والثالث — أى غير المطابق مع الاعتقاد — هو الكاذب (٤)

---

(١) وعلى هذا فالتكذيب فى الشهادة لا فى المشهود به ، بخلاف الوجه الثالث فالتكذيب فى المشهود به لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع ، فيكون كاذبا باعتقادهم وإن كان صادقا فى نفس الأمر ، فكأنه قيل إنهم يزعمون انهم كاذبون فى هذا الخبر الصادق ، وحينئذ لايكون الكذب إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع .

(٢) أى الصادق والكاذب .

(٣) وصدق الخبر على هذا هو مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر أنه مطابق له .

(٤) فكذب الخبر هو عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق له .

والثانى والرابع ـ أى المطابق مع عدم الاعتقاد [١] ؛ وغير المطابق مع عدم الاعتقاد [٢] ـ كل منهما ليس بصادق ولا كاذب

فالصدق عنده مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده . والكذب عدم مطابقته مع اعتقاده

وغيرهما ضربان : مطابقته مع عدم اعتقاده ، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده

واحتج بقوله تعالى « افترى على الله كذبا أم به جنة [٣] ؟ » ، فانهم

---

(١) أى مع عدم الاعتقاد أصلا أو مع الاعتقاد بأنه غير مطابق .

(٢) أى أصلا أو مع اعتقاد المطابقة ، فالذى ليس بصادق ولا كاذب أربعة :

١ ـ المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة .

٢ ـ « بدون الاعتقاد أصلا .

٣ ـ عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة .

٤ ـ « بدون الاعتقاد أصلا .

فكل من الصدق والكذب بتفسير الجاحظ أخص منه بالتفسيرين السابقين ، لأنه اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم مطابقتهما جميعا ، وقد اقتصر فى التفسيرين السابقين على أحدهما ، فالجمهور اقتصروا فى تفسيرهم على اعتبار المطابقة للواقع والنظام على اعتبار المطابقة للاعتقاد .

(٣) الافتراء : الكذب . الجنة : الجنون .

حصروا دعوى النبى صلى الله عليه وسلم الرسالة فى الافتراء والاخبار حال الجنون ؛ بمعنى امتناع الخلو ، وليس اخباره حال الجنون كذبا لجعلهم الافتراء فى مقابلته ، ولا صدقاً لأنهم لم يعتقدوا صدقه ؛ فثبت أن من الخبر ماليس بصادق ولا كاذب [١] . . وأجيب عنه بأن الافتراء هو الكذب عن عمد ، فهو نوع من الكذب فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبا أيضا لجواز أن يكون نوعا آخر من الكذب وهو الكذب لا عن عمد ، فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا للخبر مطلقا ، والمعنى « افترى أم لم يفتر ؟ » ، وعبر عن الثانى بقوله « أم به جنة » ، لأن المجنون لا افتراء له

تنبيه آخر

وهو مما يجب أن يكون على ذكر الطالب لهذا العلم [٢]

قال السكاكى : ليس من الواجب فى صناعة وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها كالناشىء عليها ، فى استفادة

---

(١) يلاحظ أن هذا الدليل وإن أثبت الواسطة إلا أنه إنما أثبت قسما واحدا من أقسام الواسطة الأربعة . إلا أن مراد الجاحظ إبطال مذهب غيره وإثبات مذهبه فى الجملة.

(٢) أى علم البلاغة .

الذوق منها ، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكمات وضعية واعتبارات إلفية ؟ فلا على الدخيل فى صناعة علم للمعانى أن يقلد صاحبه فى بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك ، إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق

وكثيرا مايشير الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز إلى هذا ، كما ذكر فى موضع ما تلخيصه هذا : اعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، ومن تحدثه نفسه بأن لماتومئ إليه من الحسن أصلا . فيختلف الحال عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ؛ وإذا عجبته تعجب ، وإذا نبهته لموضوع المزية انتبه ، فأما من كانت الحالات عنده على سواء ، وكان لايتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، والا إعراباً ظاهراً ، فليكن عندك بمنزلة من عدم الطبع الذى يدرك به وزن الشعر ، ويميز به مزاحفه من سالمه فى أنك لاتتصدى لتعريفه ، لعلمك أنه قد عدم الأداة التى بها يعرف . . واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى فى هذا الباب ، فان من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة فى شىء مما تعرف المزية فيه ، ولا يعلم إلا أن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول ، فهذا بتوانيه فى حكم القائل الأول . . واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر

فى الكل ، ولأن تعرف العلة فى بعض الصور فتجعله [١] شاهدا فى غيره أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتعودها الكسل والهوينا ، قال الجاحظ : وكلام كثير جرى على ألسنة الناس ، وله مضرة شديدة وثمرة مرة . فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئا [٢] ؛ فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة فى اسماعهم ، تركوا الاستنباط لما لم ينته إليهم عمن قبلهم ، لرأيت العلم مختلا [٣]

(١) أى فتجعل علمك أو عرفانك بذلك .

(٢) وفى البيان والتبيين يقول الجاحظ : إذا سمعت الرجل يقول « ما ترك الأول للآخر شيئاً فاعلم أنه ما يريد أن يفلح » .

(٣) هذا هو نهاية تلخيص الخطيب لكلام عبد القاهر فى الدلائل .

القول فى أحوال الاسناد الخبرى (١)

من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبر (٢) بخبره افادة المخاطب إما :

---

(١) البحث هنا عن الأمور العارضة للاسناد الخبرى : من التأكيد وعدمه وكونه حقيقة عقلية أو مجازا عقليا . والاسناد ضم كلمة أو ما يجرى مجراها — كالجملة الحالة محل مفرد نحو زيد قائم أبوه ؛ ومثل المركبات الاضافية والتقييدية — إلى كلمة أخرى أو ما يجرى مجراها بحيث يفيد الحكم بأن مفهوم احداهما — وهى المحكوم به والمسند — ثابت لمفهوم الأخرى — وهى المسند إليه — .

(٢) أى من يكون بصدد الإخبار والإعلام ، وإلا فالجملة الخبرية كثيرا ما تأتى لأغراض أخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل :

التحسر والتحزن كما فى قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران « رب إنى وضعتها أنثى » ، وقول الشاعر :

قومى هم قتلوا أميم أخى   فإذا رميت يصيبنى سهمى

وكاظهار الضعف كما فى قوله تعالى : « رب إنى وهن العظم منى » .

وكبيان التفاوت الغريب فى المنزلة كما فى قوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين » الآية ، وقوله تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »

وكالاستعطاف والاعتذار كقول النابغة :

نبئت أن أبا قابوس أوعدنى   ولا قرار على زأر من الأسد

وكالتوبيخ كقولك : أنت تسىء إلى من أحسن إليك ؛ وكاظهار الفرح كقولك : انتصرنا على العدو اللدود . إلى غير ذلك من الوجوه التى يفيدها =

نفس الحكم[١] كولك زيد قائم لمن لا يعلم أنه قائم ، ويسمى هذا فائدة الخبر . وإما كون المخبر عالما[٢] بالحكم ، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك : زيد عندك ، ويسمى هذا لازم فائدة الخبر[٣]

= الاسلوب . واستفادة التحسر وغيره من هذه الأساليب بطريق التلويح والاشارة فتكون هذه المعانى من مستتبعات التراكيب ؛ وقيل ان استعمال الكلام فى التحسر مثلا مجاز مركب ، لأن الهيئة فى مثله موضوعة للاخبار ، فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ماوضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة وإن كان لعلاقة غير المشابهة فمجاز مرسل .

(١) يطلق الحكم على النسبة الكلامية وهو المتعارف بين أرباب العربية ؛ ويطلق على المحكوم به ، وعلى اذعان النسبة أى ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة أى تحققها فى الخارج أو عدم تحققها وهذا هو المراد هنا . والحكم أعم من أن يكون مدلولا حقيقيا للخبر أو مجازيا أو كنائيا .

(٢) المراد بالعلم هنا التصديق بالنسبة جزما أو ظنا، لا مجرد التصور .

(٣) لان كل خبر أفاد المخاطب الحكم أفاد أن المخبر عالم بذلك الحكم ، وليس كلما أفاد أنه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم ، لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الاخبار ، فيكون الخبر حينئذ قد أفاد لازم الفائدة ولم يفد الفائدة كما فى قولنا لمن قرأ كتاب الإيضاح : أنت قد قرأت كتاب الايضاح . . وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه =

قال السكاكى [1] :

« والأولى بدون هذه تمتنع ، وهذه بدون الاولى لاتمتنع ، كما هو حكم اللازم المجهول المساواة [2] »

أى يمتنع أن لايحصل العلم الثانى من الخبر نفسه عند حصول الأول منه [3] ، لامتناع حصول الثانى قبل حصول الأول ، مع أن سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه

= فان قيل إن المخاطب قد يلقى الخبر لإفادة الحكم ويغفل عن كون المتكلم عالما به ، أو يخبر بالحكم وهو شاك أو جاهل فلم تكن إفادة أنه عالم بالحكم لازمة لإفادة نفس الحكم . والجواب أن المراد باللزوم اللزوم فى الجملة أى أن ذلك اللزوم بالنظر للغالب .

والمراد بالعلم هنا المعنى المصطلح عليه عند المناطقة ، وهو الصورة الحاصلة فى الذهن وافقت الواقع أولا ، وسواء كانت معتقدة للمتكلم اعتقادا جازما أو غير جازم ، لا الاعتقاد الجازم المطابق للواقع كما عليه المتكلمون .

(١) هـذا وتفسير الفائدة بالحكم الذى يقصد بالخبر إفادته ولازم الفائدة بكون المخبر عالما بالحكم رأى الجمهور ومنهم السكاكى كما ترى فى المفتاح . . . وزعم العلامة الشيرازى أن فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر أن المخبر عالم بالحكم ، وهو خلاف التحقيق .

(٢) وهو اللازم الأعم مثل لزوم الحيوانية للانسانية فلا يلزم من العلم بالحيوانية العلم بالانسانية .

(٣) للزوم حصول لازم فائدة الخبر كلما حصلت الفائدة ، فالعلم الثانى وهو =

ولا يمتنع أن لا يحصل الأول (١) من الخبر نفسه عند سماع الثانى منه ، لجواز حصول الأول قبل حصول الثانى وامتناع حصول الحاصل

***

= علم المخاطب بأن المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه يوجد عند حصول العلم الأول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه ؛ إذ لو لم يحصل العلم الثانى عند حصول الأول فاما لأنه قد حصل قبل وإما لأنه لم يحصل بعد ، أما الأول ـ حصول العلم الثانى قبل الأول ـ فباطل لأن العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من أن يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة ؛ والثانى باطل أيضا لأن علة حصوله سماع الخبر من المخبر ، إذ التقدير أن حصوله انما هو نفس الخبر ؛ فنبه الخطيب على الأول بقوله : « لامتناع حصول الثانى قبل حصول الأول » ، ونبه على الثانى بقوله : مع أن سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه . . . فان قيل لا نسلم أنه كلما أفاد الخبر أفاد أنه عالم به ، لجواز أن يكون خبره مظنونا أو مشكوكا أو موهوما أو كذبا محضا ؛ فالجواب أنه ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للإخبار .

(١) أى يمتنع حصول العلم الأول من الخبر نفسه عند حصول العلم الثانى ، لجواز حصول الأول قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل ، كالعلم بكونه حافظا للقرآن فى قولك : أنت حفظت القرآن ؛ وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أن من شأنه أن يستفاد من الخبر .

وقد ينزل العالم [1] بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل بأحدهما .. قال السكاكى :

وإن شئت فعليك بكلام رب العزة : « ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون [2] » ، كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى ، وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم . ونظيره فى النفى والاثبات « وما رميت إذ رميت » [3] ،

---

(١) أى المخاطب العالم بالفائدة ولازمها معا ، وكذلك العالم بأحدهما (الفائدة أو اللازم) فقط . وذلك لعدم جريه على مقتضى علمه ، فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء ، كما يقال للعالم التارك الصلاة الصلاة واجبة ؛ وقولك لمن يسألك : ماذا أمامك ؟ وهو يعلم أنه كتاب : أمامى كتاب .

(٢) اللام فى لقد موطئة للقسم ، أى واقعة فى جواب قسم محذوف ، واللام فى « لمن » ابتدائية ، وجملة « لمن اشتراه الخ » سدت مسد مفعولى علموا لتعليقه بلام الابتداء ، ومحل الشاهد قوله « لو كانوا يعلمون » ، فان العلم الواقع بعد « لو » منفى بمقتضاها لأنها حرف امتناع لامتناع ، وقد أثبت ذلك العلم لهم فى صدر الآية . . هذا وتنزيل العالم بالشىء منزلة الجاهل به لاعتبارات بلاغية كثيرة فى الكلام

(٣) الآية من تنزيل وجود الشىء منزلة عدمه ـ وقوله فى « النفى والإثبات » أى فى نفى شىء وإثباته .

وقوله تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، وطعنوا فى دينكم ؛ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون »

هذا لفظه [١] .. وفيه ايهام أن الآية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما ؛ وليست منها ، بل هى من أمثلة تنزيل العالم بالشىء منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم ، والفرق بينهما ظاهر.

* * *

وإذا كان غرض المخبر بخبره إفادة المخاطب أحد الأمرين ، فينبغى أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة :

١ — فان كان المخاطب خالى الذهن من الحكم [٢] — بأحد طرفى الخبر على الآخر — والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم

---

(١) أى نص كلام السكاكى .

(٢) المراد بالحكم كما سبق الاعتقاد ولو غير جازم : وخلو الذهن من لازم الحكم مثل خلوه من الحكم فى ترك التأكيد . والضمير فى قوله : «والتردد فيه » للحكم بمعنى وقوع النسبة أولا وقوعها ، ففى الكلام استخدام ، لأن التردد ليس فى الحكم بمعنى التصديق . . والمراد أن المخاطب ليس عالما بوقوع النسبة أو لا وقوعها وليس مترددا فى أن النسبة هل هى واقعة أو لا .

كقولك : جاء زيد ، وعمرو ذاهب ؛ فيتمكن فى ذهنه ، لمصادفته إياه خاليا .

٢ — وإن كان متصورا لطرفيه [١] ، مترددا فى اسناد أحدهما إلى الآخر ، طالبا له ، حسن تقويته بمؤكد [٢] ، كقولك لزيد عارف أو أن زيدا عارف

---

(١) أى طرفى الحكم وهما المسند والمسند إليه .

(٢) أى بأداة تأكيد واحدة ، ليزيل ذلك المؤكد تردده ويتمكن الحكم فى نفسه .

هذا والمراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة . . والمراد بالمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشىء من وقوعها وعدم وقوعها . . وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون الجملة الملقاة إليه .

واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب وإيراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس إلى فائدة الخبر أعنى الحكم ظاهر ؛ وأما بالقياس إلى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجرد الجملة عن المؤكد ، وأما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى فى اللازم .

ومؤكدات الحكم هى : إن والقسم ونونا التوكيد ولام الابتداء واسمية الجملة وتكريرها ولو حكما وإما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الزيادة وضمير الفصل وتقديم الفاعل المعنوى لتقوية الحكم ، ومنها السين إذا دخلت على فعل =

٣ — وإن كان حاكما بخلافه وجب توكيده [١] بحسب الانـكار [٢] ، فتقول : « إنى صادق » لمن ينـكر صدقك ولا يبالغ فى إنـكاره ، و « انى لصادق » لمن يبالغ فى انـكاره . وعليه قوله تعالى « واضرب لهم مثلاأصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا اليهم اثنين فـكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ؛ قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ، وما أنزل الرحمن من شىء ، إن أنتم الا تـكذبون ، قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون »

= محبوب أو مكروه لانها تفيد الوعد أو الوعيد وهذا مقتض لتوكيد الحـكم ؛ وقد التى للتحقيق ، وكأن ولـكن وإنما وليت ولعل وتـكرير النفى ، وبعضهم عد أن المفتوحة ، وقيل : ليست منها لأن ما بعدها فى حكم المفرد .

والفرق بين التأكيد الواجب والمستحسن مع أن المستحسن عند البلغاء واجب أن ترك المستحسن يلام عليه لوما أخف من اللوم على ترك الواجب

وقال عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ص ٢٤٩ : « أكثر مواقع إن بحكم الاستقراء هو الجواب » ، لـكن « يشترط فيه أن يكون للسائل ظن على خلاف ما أنت تجيبه به ، فاما أن يجعل مجرد الجواب أصلا فيها فلا ، لأنه يؤدى إلى أن لا يستقيم لنا أن نقول : « صالح » فى جواب كيف زيد ؟ و « فى الدار » فى جواب : « أين زيد ؟ » حتى نقول: إنه صالح ؛ وإنه فى الدار ، وهذا مما لا قائل به » . فهو يرى أنه إنما يحسن التأكيد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك .

(١) أى توكيد الحـكم بمؤكد فاكثر وقيل بأكثر من مؤكد فرقا بينه وبين التوكيد المستحسن

(٢) أى بقدره قوة وضعفا ، يعنى يجب زيادة التأكيد بحسب ازدياد الانـكار .

حيث قال فى المرة الأولى : إنا إليكم مرسلون ، وفى الثانية : إنا إليكم لمرسلون[(١)] .

* * *

ويؤيد ما ذكرناه جواب أبى العباس[(٢)] للكندى عن قوله : إنى أجد فى كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن عبد الله لقائم ، والمعنى واحد .. بأن قال : بل المعانى مختلفة ، « فعبد الله قائم » إخبار عن قيامه ، و « إن عبد الله قائم » جواب عن سؤال سائل ، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر .

* * *

ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائيا[(٣)] ، والثانى طلبيا ، والثالث

---

(١) فأكد فى الأولى بإن واسمية الجملة ، وفى الثانية بالقسم وإن واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا : « ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شىء إن أنتم إلا تكذبون » .

(٢) أبو العباس هو محمد بن يزيد المبرد الإمام فى اللغة والنحو وصاحب الكامل توفى عام ٢٨٥ هـ . والكندى أبو يوسف يعقوب بن إسحاق فيلسوف العرب المشهور المتوفى نحو سنة ٢٥٣ هـ . وتجد الرواية كاملة فى دلائل الاعجاز صـ ٢٤٢ وفى المفتاح أيضا صـ ٧٤ .

(٣) أى غير مسبوق بطلب ولا بانكار .

إنكاريا ، وإخراج الكلام على هذه الوجوه[١] إخراجاً على مقتضى الظاهر[٢] .

* * *

وكثيرا ما يخرج على خلافه[٣] :

(١) — فينزل غير السائل منزلة السائل ، إذا قدم إليه ما يلوح له بحكم

---

(١) وهى الخلو عن التأكيد فى الأول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الثالث .

(٢) أى مقتضى ظاهر الحال وهو أخص مطلقا من مقتضى الحال ؛ فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال ، ولا عكس ، كما فى صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فإنه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر . . هذا والحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة سواء كان ذلك الأمر الداعى ثابتا فى الواقع أو كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم كصور التنزيل ، أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الأمر الداعى ثابتا فى الواقع فلذا كان أخص من الحال مطلقا . ثم إن تلك الكيفية هى مقتضى للحال أو لظاهره ، فكل كيفية اقتضاها ظاهر الحال اقتضاها الحال دون عكس ، فعموم المقتضى يقتضى عموم المقتضى .

(٣) أى على خلاف مقتضى الظاهر . هذا وذكر بعضهم أن صور التخريج =

الخبر ، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب(١) كقوله تعـــالى :

= من باب الـكناية ، لأنه ذكر اللازم ـ وهو مدلول الـكلام المشتمل على الخصوصية وهو المقـام الذى لا يناسبه بحسب الظاهر مع قرينة غير مانعة من إرادته ـ واستعمل اللفظ فيـه وقصد منه ملزومه الذى هو تنزيل المقام الغير المناسب منزلة المناسب . وقيل إنه من قبيل الاستعارة المـكنية . . . . والحق أنه لا يقال فيه شىء من ذلك ، لأن الـكلام هنا لم يوضع لهـذه المعانى لأنها معان عرضية .

هذا والصور هى : ١ — : الخالى — السائل — المنـكر : بالنسبة لحال كل منهم .

٢ — العالم ينزل منزلة الخالى أو السائل أو المنـكر .

٣ — الخالى ينزل منزلة السائل أو المنـكر .

٤ — السائل ينزل منزلة الخالى أو المنـكر .

٥ — المنـكر ينزل منزلة الخالى أو السائل .

فحال المخاطب بالخبر منحصر فى العلم بالحـكم والخلو منه والسؤال له والانـكار له . والعالم لا يخرج معه الـكلام على مقتضى الظاهر .

(١) يلوح : يشير . استشرف فلان إلى الشىء إذا رفع رأسه لينظر إليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس .. هذا والنـكتة فى التنزيل التى ذكرها الخطيب هى أنه قد قدم للمخاطب غير السائل ما يلوح له بالخبر فيتطلع له تطلع السائل المتردد . وقد يكون تنزيل غير السائل منزلة السائل لأغراض أخرى ،كالاهتمام بشأن الخبر لـكونه مستبعدا والتنبيه على غفلة السامع إلى غير ذلك .

« ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون »[١] ؛ وقوله : « وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء » ، وقول بعض العرب :

فغنها وهى لك الفداء ... إن غناء الإبل الحداء[٢]

وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض .

روى عن الاصمعى[٣] أنه قال :

كان أبو عمرو بن العلاء[٤] وخلف الاحمر[٥] يأتيان بشارا[٦] ؛

---

(١) أى لا تدعنى يانوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك . فهذا كلام يلوح بالخبر تلويحا ما ، ويشعر بأنه قد حق عليهم العذاب ، فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب فى أنهم هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا ، فقيل « إنهم مغرقون » مؤكدا ، أى محكوما عليهم بالإغراق .

(٢) الضمير فى « فغنها » للأبل والحداء من حدا الإبل أو بها : ساقها وغنى لها .

(٣) عبد الملك بن قريب الامام فى اللغة والأدب ، توفى عام ٢١٤ هـ ، وتجد الرواية فى الأغانى ص ٤٣ جـ ٣ ، وفى الدلائل ص ٢١٠ وفى المفتاح ص ٧٥ .

(٤) وفى الأغانى : خلف بن أبى عمر وبن العلاء . وأبو عمرو من أئمة اللغة توفى عام ١٥٤ هـ وخلف ابنه توفى فى أواخر القرن الثانى الهجرى .

(٥) من أئمة اللغة والشعر والأدب توفى عام ١٨٠ هـ .

(٦) أبو معاذ إمام الشعراء المحدثين توفى عام ١٦٧ هـ .

فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان ؛ فأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى ابن قتيبة (١) ؟ قال : هى التى بلغتكما ، قالا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب قال ، : نعم إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف ؛ قالا : فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما :

بكرا صاحبى قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان « إن ذاك النجاح » : بكرا فالنجاح ، كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت « إن ذاك النجاح » كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت (بكرا فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة ، قال : فقام خلف فقبل بين عينيه .

فهل كان ما جرى بين خلف وبشار بمحضر من أبى عمرو بن العلاء — وهم من فحولة هذا الفن — إلا للطف المعنى فى ذلك وخفائه ؟

٢ — وكذلك ينزل غير المنكر منزلة المنكر إذا ظهر عليه شىء

---

(١) قائد من كبار القواد المشهورين فى بدء عهد الدولة العباسية .

من أمارات الانكار [١] . كقوله [٢] :

جاء شقيق عارضاً رمحه إن بنى عمك فيهم رماح

فان مجيئه هكذا مدلا بشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على إعجاب شديد منه ، واعتقاد أنه لا يقوم اليه من بنى عمه أحد . كأنهم كلهم عزل ليس مع أحد منهم رمح .

---

(١) وغير المنكر يشمل الخالى والسائل والعالم وان كان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر .

(٢) البيت لحجل بن نضلة . شقيق : اسم رجل . عارضا رمحه أى واضعا له على العرض بأن جعله وهو راكب على فخذيه . . . فهو لا ينكر أن فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه هكذا واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ أمارة على أنه يعتقد أنه لا رماح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزله منزلة المنكر فأكد له الكلام فقال : « إن بنى عمك فيهم رماح » . وفى البيت تهكم واستهزاء كأنه يرميه بالضعف والجبن وبأنه لو علم أن فيهم رماحا لما حملت يده السلاح ولفر من خوف الكفاح . فهو على طريقة قوله :

فقلت لمحرز لمـا التقينا تنكب لا يقطرك الزحـام

والتقطير : الالقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين . . يرميه بأنه لم يباشر الشدائد ولم يدفع إلى مضايق الحروب ، كأنه يخاف عليه أن يداس بالقوائم كما يخاف على الصبيان والنساء لقلة غنائه .

٣ — وكذلك ينزل المنكر [1] منزلة غير المنكر إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع عن الإنكار ، كما يقال لمنكر الإسلام : الإسلام حق [2] . وعليه قوله تعالى فى حق القرآن « لا ريب فيه [3] »

ومما يتفرع على هذين الاعتبارين قوله تعالى : « ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » . أكد إثبات الموت تأكيدين وان كان مما لا ينكر لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ فى انكار الموت لتماديهم

---

(١) ومثله المتردد . وغير المنكر هنا وان صدق بخالى الذهن والعالم بالحكم والمتردد فيه إلا أن المراد منه خصوص الأول . وقوله ما إن تأمله أى شىء من الدلائل والشواهد بحيث لو تأمل المنكر ذلك الشىء ارتدع عن انكاره ، ومعنى كونه معه . أن يكون معلوما له ومشاهدا عنده كالإسلام حق لمنكر ذلك ، لأن مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقيقة الإسلام .

(٢) اسمية الجملة هنا ليست مؤكدا لأنها إنما تكون مؤكدا إذا اعتبر تحويلها عن الفعلية أو إذا انضمت لغيرها من المؤكدات أو أن اسمية الجملة ليست مؤكدة إلا إذا ناسب ذلك المقام .

(٣) ظاهر هذا الكلام أنه مثال لجعل المنكر كغيره وترك التأكيد لذلك ، وبيانه أن معنى « لا ريب فيه » ليس القرآن بمظنة للريب ولا ينبغى أن يرتاب فيه ، وهذا الحكم مما ينكره كثير من المخاطبين ، لكن نزل إنكارهم منزلة عدمه أو على الأصح نزل المنكر منزلة غير المنكر ، لما معه من الدلائل الدالة على أنه ليس مما ينبغى أن يرتاب فيه ، من ظهور إعجازه وكون من أتى به صادقا مصدوقا بالمعجزات . والأحسن أن يقال إنه تنظير لتنزيل وجود الشىء منزلة =

فى الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده ، ولهذا قيــل « ميتون » دون « تموتون » كما سيأتى الفرق بينهما[١] . وأكد إثبات البعث تأكيدا واحدا وإن كان مما ينكر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديراً بأن لا ينكر ، بل إما أن يعترف به أو يتردد فيه ، فنزل المخاطبون منزلة المترددين ، تنبيها لهم على ظهور أدلته ، وحثا لهم على النظر فيها ، ولهــذا جاء تبعثون على الأصل .

* * *

هذا كله اعتبارات الإثبات وقس عليه اعتبارات النفى[٢] ، كقولك : ليس زيد أو ما زيد منطلقاً أو بمنطلق ، ووالله ليس زيد أو ما زيد منطلقا

= عدمه ـ لامثال للجعل ـ وذلك بناء على وجود ما يزيله ، فإنه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلا على وجود ما يزيله ، حتى صح نفى الريب على سبيل الاستغراق المفهوم من وقوع النكرة فى سياق النفى المفيد للعموم الشمولى ، فالمنفى هنا هو نفس الريب على سبيل الاستغراق . وفى الأول ليس المنفى الريب بل كون القرآن مظنة له خطابا لمنكرى ذلك . وهذا الوجه أحسن لأنه لا يحتاج إلى التأويل الذى فى الوجه الأول وما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج لتأويل .

(١) من أن الجملة الاسمية لإفادة الثبوت والدوام ، والفعلية لإفادة التجدد والحدوث .

(٢) أى أمثلة الاعتبارات الواقعة فى الاسناد فى الكلام المنفى ، من التجريد =

أو بمنطلق ،وما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد ، وما كان زيد ينطلق ، وما كان زيدلينطلق ، ولا ينطلق زيد ، ولن ينطلق زيد ، ووالله ما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد .

= عن المؤكدات فى الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الإنكارى . وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر فيؤكد معه النفى؛وينزل المنكر كغيره فيلقى إليه الكلام خلوا من التأكيد الخ.

خاتمة فى أغراض الخبر :

١ — إفادة المخاطب الحكم (فائدة الخبر)

٢ — إفادة المخاطب أن المخبر عالم بالحكم (لازم الفائدة) .

٣ — الفخر والتمدح كقول المتنبي :

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى   وأسمعت كلماتى من به صمم

٤ - إظهار الفرح كقول الشاعر :

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا

٥ — التنبيه والحث كقول الشاعر :

من راقب الناس مات غما   وفاز باللذة الجسور

٦ — الإرشاد والوعظ كقول لبيد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

٧ — إظهار الضعف : « إنى وهن العظم منى » .

٨ — التحسر على الفائت كقول الشاعر :

ذهب الصبا وتولت الأيام

=

. . . .

---

٩ — التحذير كقولك : « مصير البخيـــــــل الهم والإملاق »

١٠ — التذكير بالتفاوت :

وما يستوى من عاش للمجـــد سعيه ومن عاش فى دنيـاه عيش البهائم

١١ — الاستعطاف :

فإن أك مظلوما فعبد ظلمته وإن تك ذا عتبى فمثلك يعتب

١٢ — التوبيخ :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام

شواهد لمعرفة أغراض الخبر فيها ومقاصده :

قال ابراهيم بن المهدى :

أتيت جرما شنيعا وأنت للعفو أهـل

وقال أبو فراس :

ومكارمى عدد النجوم ومنزلى مأوى الكرام وموئل الأضياف

ولمروان بن أبى حفصة يرثى معن بن زائدة .

مضى لسبيله معن وأبقى مكارم لن تبيد ولن تنالا

وقال أبو نواس :

ذهبت جدتى بطاعة نفسى وتذكرت طاعة الله نضوا

. . . .

المتنبي :

إنى أصاحب حلمى وهو بى كرم   ولا أصاحب حلمى وهو بى جبن

وقال :

أقمت بأرض مصر فلا ورائى   تخب بى الركاب ولا أمامى

وقال الشاعر :

قومى هم قتلوا ـ أميم ـ أخى   فإذا رميت يصيبنى سهمى

وقال الشاعر :

ذهب الشباب فما له من عودة   وأتى المشيب فأين عنه المهرب؟

وقال :

ظمئت وفى فمى الأدب المصفى   وضعت وفى يدى الكنز الثمين

وقال المتنبي :

ذل من يغبط الذليل بعيش   رب عيش أخف منه الحمام

شواهد على أضرب الخبر وأدوات التأكيد :

قال أبو الطيب :

على قدر أهل العزم تأتى العزائم   وتأتى على قدر الكرام المكارم

وقال النابغة :

ولست بمستبق أخا لا تلمه   على شعث ، أى الرجال المهذب

. . . .

وقال أبو العتاهية

إنى رأيت عواقب الدنيـا فتركت ما أهوى لما أخشى

أبو نواس :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أثام

المعرى :

إن الذى الوحشة فى داره تؤنسه الرحمة فى لحده

شاعر :

وليس أخى من ودنى رأى عينه ولـكن أخى من ودنى وهو غائب

شواهد لخروج الخبر عن مقتضى الظاهر :

قال تعالى : وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم . وقال : قل هو الله أحد ، الله الصمد .. وقال أبو العتاهية :

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أى مفسدة

وقال أبو الطيب :

ترفق أيهـا المولى عليهم فإن الرفق بالجانى عتاب

وتقول لمن ينكر فائدة التعلم : التعليم ينهض بالأمة ويرقى بالشعب.

الحقيقة العقلية والمجاز العقلى

فصل

قال الخطيب :

الإسناد : منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلى

أما الحقيقة فهى إسناد [1] الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر .

---

[1] معناه أى معنى الفعل يشمل المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف . وأمثله المبالغة تدخل فى اسم الفاعل ، والجار والمجرور يدخل فى الظرف . ويدخل اسم الفعل والمنسوب إليه نحو أتميمى أبوك

وقولنا « إلى ما هو له » أى إلى لفظ يكون الفعل أو ما فى معناه له ، أى لمعنى ذلك اللفظ : أى مدلول الفعل ومدلول اللفظ الدال عليه معنى الفعل ثابت لمدلول ذلك اللفظ .

معنى ذلك أن الحقيقة هى إسناد لفظ الفعل أو لفظ دل على معنى الفعل إلى لفظ له ، فإذا قلنا « ضرب زيد » فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ الفعل وهو ضرب الدال على المعنى الذى هو وصف الفاعل فيكون حقيقة ، وكذا إذا قلنا « ضرب عمرو » فقد أسندنا إلى المفعول وهو « عمرو » لفظ الفعل الذى هو «ضرب» الدال على وصف المفعول فيكون حقيقة . فالشىء المسند إليه الذى ثبت له الفعل أو معناه منحصر فى الفاعل فيما بنى للفاعل ، والمفعول به فى فعل بنى للمفعول ، فان الضاربية لزيد ثابتة له والمضروبية ثابتة لعمرو ، بخلاف « نهاره صائم » فان الصوم =

. . . .

= ليس ثابتا للنهار بل للشخص ، فلذا كان الاسناد فيه مجازا ، لكونه لغير من هو له .

ولا يدخل هنا المبتدأ عند المصنف ، نحو إنما هى إقبال ، لأن الاسناد إليه عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز ، أما عند عبدالقاهر والسكاكى فالمبتدأ كالفاعل والمفعول فيما أسند إليه . فالاسناد فى « زيد قائم » ليس حقيقة ولا مجازا عند الخطيب ، وكذلك فيما كان الخبر فيه جامدا مثل « هـذا معدن » ، وأما إسناد « قائم » إلى ضمير زيد فهو حقيقة .

ثم المراد بكون المسند للمسند إليه كونه وصفا له وحقه أن ينسب إليه بالاتصاف . فمعنى كونه له أن معناه قائم به وهو متصف به ومنتسب إليه . وقوله إلى ما هو له يشمل ما هو له فى الواقع والاعتقاد معا أو فى الواقع فقط .

وقوله « عند المتكلم » أى لما هو له عند المتكلم لا فى الواقع ونفس الأمر . . وبهذا دخل فى تعريف الحقيقة : ما طابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل « أنبت الربيع البقل » .

وقوله فى « الظاهر » وعندالمتكلم متعلقان بقوله « له » . وفى الظاهر – أى فى ظاهر حال – المتكلم يدخل ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا .

وبهذا صار التعريف متناولا لأربعة أقسام : ما يطابق الواقع والاعتقاد ، وما لا يطابق شيئا منهما ، وما طابق الواقع دون الاعتقاد ، وما طابق الاعتقاد دون الواقع . . ولم يخرج عن التعريف إلا ما فيه إسناد لغير ما هوله عند المتكلم بحسب الظاهر . فالحقيقة العقلية أربعة أقسام كما ترى وكما سيذكر الخطيب . . . والمعنى أن الحقيقة هى إسناد الفعل أو معناه إلى مايكون هو له عند المتكلم =

والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل . وقولنا « فى الظاهر » ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه .

فهى أربعة أضرب :

أحدها ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : « أنبت الله البقل » و « شفى الله المريض »

والثانى ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : « خالق الأفعال كلها هو الله تعالى »

والثالث ما يطابق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهل : « شفى الطبيب المريض » معتقدا شفاء المريض من الطبيب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار : « وما يهلكنا إلا الدهر » . ولا يجوز أن يكون مجازا . والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيبه : « وما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنون » ، والمتجوز المخطىء فى العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظان من يعتقد أن الامر على ما قاله

والرابع ما لا يطابق شيئا منهما ، كالأقوال الكاذبة التى يكون القائل عالما بحالها دون المخاطب .

= فيما يفهم من ظاهر حاله ؛ وذلك الفهم بألا ينصب قرينة دالة على أنه غير ما هو له فى اعتقاده .

وأما المجاز[١] فهو اسناد الفعل أو معناه إلى ملابس[٢] له غير ما هو له بتأول

(١) المجاز أصله مجوز من جاز المكان تعداه لأن الاسناد تعدى مكانه الأصلى... وعقلى نسبة للعقل ، لأن التجوز والتصرف فيه فى أمر معقول يدرك بالعقل وهو الاسناد ؛ بخلاف المجاز اللغوى فان التصرف فيه فى أمر نقلى ، وهو أن اللفظ لم يوضع لهذا المعنى . . .

ويسمى مجازا حكميا أى منسوبا للحكم بمعنى الادراك ؛ أو أنه نسبة للحكم بمعنى النسبة والاسناد لتعلقه بها . والمراد بالحكم المنسوب إليه والمتعلق به مطلق نسبة سواء كانت إسنادية أو إضافية أو إيقاعية ، وحينئذ فهو من نسبة الخاص للعام أو من تعلق الخاص بالعام ؛ فالمجاز كما يكون فى الحكم وهو النسبة التامة ، يكون فى النسبة الاضافية كمكر الليل ، والايقاعية كنومت الليل أى أوقعت النوم عليه . . . فالمراد بالحكم الذى تعلق به المجاز ليس خصوص النسبة التامة ، بل مطلق نسبة . فالمجاز إذا كان فى الاضافية أو الايقاعية يصدق عليه أنه متعلق بالحكم بمعنى مطلق نسبة من تعلق الخاص بالعام .

ويسمى أيضا مجازا فى الاثبات لحصوله فى اثبات أحد الطرفين للآخر ؛ والتقييد بالاثبات لأشرفيته ، فمثل « فما ربحت تجارتهم » : جعل من قبيل المجاز لكون إسناد الربح إلى التجارة إسنادا إلى غير ما هو له ، أو أن ما ربحت تجارتهم بمعنى خسرت ، فالمجاز العقلى كما يكون فى الاسناد المثبت يكون فى المنفى أيضا . . ويسمى أيضا اسنادا مجازيا نسبة إلى المجاز بمعنى المصدر ، لأن الاسناد جاوز به المتكلم حقيقته وأصله إلى غير ذلك . فان قيل : المجاز العقلى لا يختص بالاسناد أى النسب التامة ، بل يجرى فى الاضافية والايقاعية ؛ واقتصارهم على الاسناد يوجب الاختصاص ، أجيب بأن اقتصارهم فى التسمية على الاسناد لأشرفيته أو أن المراد بالإسناد مطلق النسبة من اطلاق الخاص وإرادة العام .

(٢) أى إلى شىء بينه وبين الفعل أو معناه ملابسة وارتباط وتعلق ، فالضمير =

= فى قوله « له » راجع « للفعل أو معناه » — « وغير ما هو له » أى غير الملابس الذى هو أى الفعل أو معناه له أى لذلك الملابس ، يعنى غير الفاعل الحقيق فى المبنى للفاعل ، وغير المفعول به فى المبنى للمفعول به .

وفى تعريف المجاز العقلى إشارة إلى أنه لا بد فيه من علاقة (ويدل على ذلك قولنا إلى ملابس له) وقرينة (ويدل عليها قولنا بتأول)

وقصار القول . أن المجاز العقلى هو « اسناد الفعل أو معناه إلى غير ماهو له عند المتكلم فى الظاهر لعلاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الاسناد إلى ماهو له.

علاقة المجـاز العقلى :

المجاز العقلى لابد له من علاقة كما أن اللغوى كذلك . وظاهر كلام المصنف أن العلاقة المعتبرة هنا هى الملابسة فقط ، وأنه لابد منها فى كل مجاز عقلى، قال الشيخ يسن : لـكن يبقى هناك شىء ، وهو أنه هل يكفى فى جميع أفراد هذا المجاز كون العلاقة الملابسة ؟ أولابد أن تبين جهتها ، بأن يقال العلاقة هى ملابسة الفعل لذلك الفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه أو به ، كما قالوا فى المجاز اللغوى: إنه لا يكفى أن يجعل اللزوم أو التعلق هو العلاقة بل فرد منها ، لأن ذلك قدر مشترك بين جميع أفراده ، فلابد أن يبين أنه من أى وجه ! ؟

والمعتبر عند الزمخشرى تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيق ؛ لأنه قال : المجاز العقلى هو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشترين فى « فما ربحت تجارتهم » . . وقال الزمخشرى قبل هذا الـكلام : « وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل ، كما يضاهى الرجل الأسد فى جرأته فيستعار له اسمه ... وهذا هو رأى السكاكى أيضا . فالملابسة فى المجاز العقلى عنده هى بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى . وفى كلام عبد القاهر اشارة إلى ذلك أيضا (٣٣١ أسرار) ، فالربيع =

. . . .

= عنده قد شبه بالقادر فى تعلق وجود الإثبات به، فذلك عنده على العرف الجارى بين الناس ، من أن يجعلوا الشىء إذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل كأنه فاعل

فالحاصل أن العلاقة ليست هى الملابسة والتعلق والارتباط بين الفعل والمسند إليه المجازى كما هو ظاهر كلام المصنف ، وكما هو المتبادر من التعريف من قوله : «وله ـ أى للفعل ـ ملابسات شتى» ؛ بل هى المشابهة بين المسند اليه الحقيقى والمسند إليه المجازى فى الملابسة أى فى تعلق الفعل بكل منهما وان كانت جهة التعلق مختلفة ، فالمسند اليه المجازى فى « جرى النهر مثلا » وهو النهر يشابه ماهو له ، أى يشابه المسند اليه الحقيقى ، كالماء فى قولك جرى الماء ، فى ملابسة الفعل وهو الجرى ؛ فالجرى يلابس الماء من جهة قيامه به ، ويلابس النهر من جهة كونه واقعا فيه .

والعلاقة المعتبرة فى هذا المجاز هى المشابهة بين المسند إليه الحقيق والمسند إليه المجازى فى تعلق الفعل بكل لأجل صحة إسناده لذلك المجازى ، والعلاقة فى الاستعارة المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى .

فالعلاقة هى فى المجاز العقلى على التحقيق المشابهة بين الفاعلين : المجازى والحقيقى ، لا الملابسة بين الفعل والمسند إليه المجازى وإن كان ذلك كافيا فى إسناد الفعل إليه . . لأن ملاحظة المشابهة بين الفاعلين أتم وأدخل فى صرف الاسناد إلى غير ما هو له ، وإن كفى فيه مجرد الملابسة المذكورة .

وأنواع العلاقة فى المجاز العقلى هى :

١ — المفعولية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقى كقولهم : « عيشة راضيــة » ، إذ هى مرضية ، فالاسناد فى المثال مجازى ؛ وأصله رضى المؤمن عيشته ، فأقيمت عيشة مقام المؤمن فى تعلق الفعل وهو الرضى بكل ، فصار رضيت عيشته ، فاشتق منه اسم الفاعل وأسند إلى ضمير المفعول وهو =

. . . .

= عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأ ، ثم حذف المضاف إليه اكتفاء بالمبتدأ فى مثل « عيشة زيد راضية » . . . وقال العدوى : أصله : « عيشة رضيها صاحبها » ، فالرضا كان بحسب الأصل مسنداً للفاعل الحقيق (الصاحب) ثم حذف الفاعل وأسند الرضا إلى ضمير العيشة ؛ وقيل عيشة رضيت ، لما بين الصاحب والعيشة من المشابهة فى تعلق الرضا بكل ، وإن اختلفت جهة التعلق ، فصار ضمير العيشة فاعلا نحويا لا حقيقيا ، ثم اشتق من رضيت راضية ، وأسند إلى المفعول . . . ومذهب الخليل والبصريين أنه لا مجاز فى هذا التركيب ، بل الراضية بمعنى ذات رضا حق تكون بمعنى مرضية ، فهو نظير لابن وتامر ، قال الفنرى ونقله عنه الدسوقى : وهو مشكل بدخول التاء لأن هذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث ؛ ويمكن الجواب بجواز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كعلامة . . . وقيل راضية بمعنى كاملة . . والشاهد فى « عيشة راضية » إسناد راضية للضمير المستتر الذى هو للعيشة ، وليس الشاهد فى إسناد راضية للعيشة ؛ لأن الإسناد إلى المبتدأ عند المصنف واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وكذا يقال فيما بعد هذا المثال من الأمثلة الآتية .

٢ — الفاعلية : فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل الحقيق ، كسيل مفعم ، لأن السيل هو الذى يفعم أى يملأ ، فأصله أفعم السيل الوادى أى ملأه ثم بنى أفعم للمفعول واشتق منه اسم المفعول وأسند لضمير الفاعل الحقيق وهو السيل بعد تقديمه وجعله مبتدأ .

٣ — المصدرية فيما بنى للفاعل وأسند للمصدر مجازا ، مثل شعر شاعر ، فقد أسند ما هو بمعنى الفعل (وهو شاعر) إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل (أى الشخص) لأنه الفاعل الحقيقى ، بحيث يقال شعر شاعر صاحبه ، لكن لما كان الشعر شبيها بالفاعل من جهة تعلق الفعل بكل منهما صح الإسناد =

. . . .

= إليه مجازاً ؛ والأولى أن يمثل بنحو جد جده لأن الجد مصدر أسند إليه فعل الفاعل ، فحق الجد أن يسند للفاعل الحقيقى وهو الشخص لا إلى الجد نفسه الذى أسند إليه لمشابهته له فى تعلق الفعل بكل منهما . وإنما كان ذلك أولى لأن الشعر الذى هو مصدوق الضمير فى شاعر يحتمل أن يكون بمعنى المفعول أى المشعور به لا المصدر الذى هو نفس الشعر فيكون من باب عيشة راضية ، أى يكون من باب ما بنى للفاعل وأسند للمفعول لا من باب ما بنى للفاعل وأسند للمصدر الذى كلامنا فيه ؛ بخلاف « جد جده » فإنه من ذلك القبيل . وإنما قلنا الأولى ولم نقل الصواب ، لأن الشعر يحتمل أن يكون باقيا على مصدريته بمعنى تأليف الكلام فيكون من ذلك القبيل . . فالحاصل أن « جد جده » من باب ما بنى للفاعل وأسند للمصدر قطعا ، وأما « شعر شاعر » فيحتمل أن يكون منه أو من باب « عيشة راضية » . وما لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال .

٤ — الزمانية فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهته الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل منهما مثل نهاره صائم .

٥ — المكانية : فيما بنى للفاعل وأسند للمكان لمشابهته الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل منهما مثل نهر جار ، لأن الماء هو الجارى فى النهر — أى الحفرة التى يكون الماء فيها — .

٦ — السببية فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازا ، مثل بنى الأمير المدينة فى السبب الآمر ، لأن السبب نوعان : سبب آمر وسبب غائى أو مآلى ، قال ابن يعقوب : السبب المآلى يسند إليه أيضا مجازا مثل يوم يقوم الحساب ، فالقيام فى الحقيقة لأهل الحساب لا لأجله ، فكأن الحساب علة غائية .

هذه هى علاقات المجاز العقلى ؛ وذكر ابن السبكى أن جميع علاقات المجاز اللفظى ينبغى أن تأتى فى العقلى . =

وللفعل ملابسات شتى[١] :

يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب . فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبنياً له حقيقة كما مر ، وكذا إلى المفعول إذا كان مبنيا له ، وقولنا « ما هو له » يشملهما . وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له في ملابسة الفعل مجاز . كقولهم في المفعول به : « عيشة راضية » و « ماء دافق » ، وفي عكسه « سيل مفعم » ، وفي المصدر « شعر شاعر[٢] » ، وفي الزمان « نهاره صائم » و « ليله قائم » ، وفي المكان « طريق سائر » و « نهر جار » ، وفي السبب « بنى الأمير المدينة » ، وقال :

---

(١) لما ذكر في تعريف الحقيقة العقلية « الملابس الذي له » ، وفي تعريف المجاز العقلي « الملابس الذي ليس هو له » ؛ أخذ بين التعريفين ببيان الملابس ، فقال « وللفعل ملابسات شتى » . . . ويصح فتح « باء الملابسة » وكسرها ، لأن الملابسة مفاعلة من الجانبين ، فكل واحد من الفعل وما أسند إليه ملابس (بكسر الباء) وملابس (بفتحها) . إلا أن المناسب لقوله « يلابس الفاعل » أن يقرأ بالفتح . . . وقول الخطيب : « وللفعل ملابسات شتى . . . الخ » هو نص كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » ، ومأخوذ منه .

(٢) وجد جده . قال تأبط شرا :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مدبر

(فلا تسأليني واسألى عن خليقتى)

إذا رد عافى القـــدر من يستعيرها[1]

وقولنـا بتأول يخرج نحو قول الجاهل : شفى الطبيب المريض ، فإن إسناده الشفاء إلى الطبيب ليس بتأول . ولهذا لم يحمل نحو قول الشاعر الحماسى[2] :

---

(١) البيت لعبيد بن الأبرص . وفى السبكى أنه لعوف بن الأحوص . وهو من قصيدة رواها صاحب المفضليات لعوف . ونسبه اللسان للمضرس الأسدى . . وعافى فاعل ، والقدر مضاف إليه ، ومن اسم موصول مفعول . وعافى القدر : المرق الذى يتأخر فيها ؛ وبقاؤه فيها سبب فى رد من يستعيرها ؛ فأسند بذلك الرد إليه من إسناد الفعل إلى سببه .

(٢) هو الصلتان العبدى، وبعد البيت قرينة تدل على المجاز وإرادته وهو قول الشاعر :

فملتنا أننـــا مسلمون على دين صديقنا والنبى

فليس هناك فرق بين البيت وكلام أبى النجم الآتى

ومثل البيت فى ذلك قول أسقف نجران :

منع البقاء تصرف الشمس وطلوعها من حيث لا تمسى

وحاصل الكلام أنه لابد فى المجاز العقلى من التأول الذى حاصله نصب القرينة الصارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له .

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـر كر الغـداة ومر العشى

على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره . . كما استدل على أن إسناد (ميز) إلى (جذب الليالى) فى قول أبى النجم :

قد أصبحت (أم الخيار) تدعى
على ذنباً كله لم أصنع
من أن رأت رأسى كرأس الأصلع
ميز عنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالى أبطئى أو أسرعى (١)

مجاز بقـوله عقيبـه :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى
حتى إذا واراك أفق فارجعى

* * *

وسمى الإسناد فى هذين القسمين من الكلام عقلياً لاستناده إلى العقل دون الوضع ، لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شىء يحصل بقصد المتكلم

---

(١) الجذب : الشد . القنزع : الشعر المجتمع فى نواحى الرأس . عن بمعنى بعد . « أبطئى أو أسرعى » جملتان واقعتان حالا من الليالى بتقدير القول أى مقولا فيها ذلك .

دون واضع اللغة ، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له ، وانما الذى يعود إلى واضع اللغة : أن ضرب لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وانه لإثباته فى زمان ماض وليس لإثباته فى زمان مستقبل ، فاما تعيين من ثبت له فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين.. ولو كان لغويا لكان حكمنا بأنه مجاز فى مثل قولنا «خط أحسن مما وشى الربيع» من جهة أن الفعل لا يصح إلا من الحى القادر حكما بأن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه .

* * *

تعريف السكاكى للحقيقة والمجاز العقليين :

وقال السكاكى :

الحقيقة العقلية : هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه (١)

وإنما قلت « ما عند المتكلم » ، دون أن أقول « ما عند العقل » ليتناول كلام الجاهل إذا قال « شفى الطبيب المريض » ، رائياً شفاء المريض من الطبيب ، حيث عد منه حقيقة مع أنه غير مفيد لما فى العقل من الحكم

---

(١) هو لا يخرج عن كلام عبد القاهر فى الحقيقة العقلية : « كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد به على ماهو عليه فى العقل وواقع موقعه فهى حقيقة .

فيه . . وفيه . نظر[١] :

١ — لأنه غير مطرد[٢] ، لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به ، كقولنا : الإنسان حيوان ، مع أنه لا يسمى حقيقه ولا مجازا .

٢ — ولا منعكس ، لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد المتكلم وما لايطابق شيئاً منهما منه ، مع كونهما حقيقتين عقليتين كما سبق .

وقال(السكاكى) :

المجاز العقلى هو الكلام للفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول ، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع ، كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة .

---

(١) أى فى تعريف السكاكى للحقيقة العقلية .

(٢) التعريف المطرد أى المانع بمعنى أنه كلما صدق التعريف صدق المعرف فهو مانع من دخول غير أفراد المعرف فيه .

والتعريف المنعكس أى الجامع بمعنى أنه كلما انتفى التعريف انتفى المعرف فهو جامع لأفراد المعرف ؛ ومثال عدم الجمع تعريف الحيوان بأنه جسم مفكر ، ومثال عدم المنع تعريفه بأنه جسم نام .

وسبب عدم الجمع كون التعريف أخص من المعرف كالمثال ؛ أو مباين له ، كتعريف الإنسان بالملك .. وسبب عدم المنع هو كون التعريف أعم من المعرف مطلقا، فإن كان أعم من وجه كان فى التعريف عدم الجمع والمنع .

قال (السكاكى) : وإنما قلت « خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه » . دون أن أقول خلاف ما عند العقل :

١ — لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهرى عن اعتقاد جهل ، أو جاهل غيره : أنبت الربيع البقل ، رائياً إنباته من الربيع ، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازا ، وإن كان بخلاف العقل فى نفس الأمر ، واحتج (السكاكى) ببيت الحماسة وقول أبى النجم على ما تقدم .

٢ — ثم قال السكاكى : ولئلا يمتنع عكسه بمثل : كسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند ، فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا أن يهزم الأمير وحده الجند ، ولا يقدح ذلك فى كونهما من المجاز العقلى .

وإنما قلت « لضرب من التأول » ليحترز به عن الكذب فإنه لا يسمى مجازاً مع كونه كلاماً مفيدا خلاف ما عند المتكلم .

وإنما قلت « إفادة للخلاف لا بوساطة وضع » ليحترز به عن المجاز اللغوى فى صورة ، وهى إذا ادعى أن « أنبت » موضوع لاستعماله فى القادر المختار أو وضع لذلك .

وفيه نظر[1] :

١ — لأنا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر ، لخروجه بقوله : لضرب من التأول .

---

(١) أى فى تعريف السكاكى للمجاز العقلى .

٢ — ولا بطلان عكسه بما ذكر؛ إذ المراد بخلاف ماعند العقل خلاف ما فى نفس الأمر؛ وفى كلام الشيخ عبدالقاهر إشارة إلى ذلك، حيث عرف الحقيقة العقلية بقوله: «كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه»، فان قوله «واقع موقعه» معناه فى نفس الأمر وهو بيان لما قبله، وكذا فى كلام الزمخشرى، حيث عرف المجاز العقلى بقوله: «أن يسند الفعل إلى شىء يلتبس بالذى هو فى الحقيقة له»، فان قوله فى الحقيقة معناه فى نفس الأمر. ونحو كسا الخليفة الكعبة إذا كان الاسناد فيه مجازا كذلك

٣ — ثم القول بأن الفعل موضوع لاستعماله فى القادر ضعيف؛ وهو معترف بضعفه، وقد رده فى كتابه بوجوه، منها: أن وضع الفعل لاستعماله فى القادر قيد لم ينقل عن واحد من رواة اللغة وترك القيد دليل فى العرف على الاطلاق فقوله: «إفادة للخلاف لا بوساطة وضع» لا حاجة اليه، وإن ذكر فينبغى أن لا يذكر إلا بعد ذكر الحد على المذهب المختار، على أن تمثيله بقول الجاهل «أنبت الربيع البقل» ينافى هذا الاحتراز

تنبيه:

قد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى على ما ذكره السكاكى هو الكلام لا الإسناد:، وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر فى مواضع من دلائل الاعجاز.؛ وعلى ما ذكرناه

هو الاسناد لا الكلام ؛ وهذا ظاهر مانقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب [١] رحمه الله عن الشيخ عبد القاهر [٢] ، وهو قول الزمخشرى فى الكشاف ، وقول غيره ، وإنما اخترناه لأن نسبة المسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا وساطة شىء ، وعلى الأول لاشتماله على ما ينتسب إلى العقل ، أعنى الاسناد

أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه : حقيقيتهما ومجازيتهما أو أحدهما :

قال الخطيب :

ثم المجاز العقلى باعتبار طرفيه — أعنى المسند والمسند اليه — أربعة أقسام لا غير ، لأنهما إما :

١ — حقيقتان ، كقولنا أنبت الربيع البقل ، وعليه قوله :

فنام ليلى وتجلى همى

وقوله :

وشيّب أيام الفراق مفارقى
(وأنشزن نفسى فوق حيث تكون)

---

(١) امام فى اللغة والنحو توفى عام ٦٤٦ هـ .

(٢) وهو ظاهر كلام عبد القاهر فى الاسرار والدلائل كما فهمته أنا.

وقوله :

(لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى)

ونمت وما ليـــل المطى بنائم[١]

٢ — وإما مجازان كقولنا « أحيا الأرض شباب الزمان » .

٣ — وإما مختلفان ، كقولنا : « أنبت البقل شباب الزمان » ، وكقولنا : « أحيا الأرض الربيع » ؛ وعليه قول الرجل لصاحبه : « أحيتنى رؤيتك » ، أى آنستنى وسرتنى ، فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة ثم جعل الرؤية فاعلة له ؛ ومثله قول أبى الطيب :

وتحيي له المـــال الصوارم والقنا

ويقتل ما تحيي التبسم والجدا[٢]

---

(١) لجرير ومثل البيت قول النعمان بن بشير :

ألم تبتدركم يوم بدر سيوفنا وليلك عما ناب قومك نائم

وقول عمرو بن براق :

فلا تأمنن الدهر حرا ظلمته فمـا ليل مظلوم كريم بنائم

ومثله فى المجاز قول الشاعر :

نهارى بأشراف التلاع موكل وليلى — إذا ماجننى الليل — آرق

(٢) الجدا : العطـاء . وراجع تعليق عبد القاهر على البيت فى الأسرار ص ٣٢١ وقد نقل منه الخطيب .

جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه فى العطاء قتلا له ، ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما. ونحوه قولهم : « أهلك الناس الدينار والدرهم » : جلعت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبت الإهلاك فعلا للدينار والدرهم .

* * *

وهو فى القرآن كثير[١] .

كقوله تعالى : « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » ، نسبت الزيادة التى هى فعل الله إلى الآيات لكونها سببا فيها . وكذا قوله تعالى : «وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » . ومن هذا الضرب قوله : « يذبح أبناءهم » ، الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به . وكقوله : « ينزع عنهما لباسهما » ، نسب النزع الذى هو فعل الله تعالى إلى إبليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما : إنه لهما لمن الناصحين . وكذا قوله : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار » ، نسب الإحلال الذى هو فعل الله إلى أكابرهم ، لأن

---

(١) رد به على مذهب الظاهرية الزاعمين عدم وقوع المجاز العقلى كاللغوى فى القرآن لإيهام المجاز الكذب والقرآن منزه عنه . ووجه الرد أنه لا إيهام مع القرينة .

سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم ، إياهم بالكفر . وكقوله تعالى : « يوما يجعل الولدان شيبا » ، نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه ، كقولهم : « نهاره صائم » . وكقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أثقالها » .

* * *

وهو غير مختص بالخبر ، بل يجرى فى الإنشاء ، كقوله تعالى : « ياهامان ابن لى صرحا » ، وقوله : « فأوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا » ، وقوله : « ولا يخرجنكما من الجنة فتشقى » .

* * *

أنواع القرينة :

(قال الخطيب) :

ولا بد له — أى للمجاز العقلى — من قرينة :

(ا) إما لفظية كما سبق فى قول أبى النجم[1] .

(ب) أو غير لفظية (أى معنوية) :

كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به : عقلا

(١) « أفناه قيل الله للشمس اطلعى » الخ .

كقولك محبتك جاءت بى إليك ، أو عادة كقولك هزم الأمير الجند وكسا الخليفة الكعبة و بنى الوزير القصر ، (لاستحالة ذلك فى العادة) . وكصدور الكلام من الموحد فى مثل قوله: « أشاب الصغير »، البيت[1] .

* * *

واعلم أنه ليس كل شىء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز بسهولة بل تجدك فى كثير من الأمر تحتاج إلى أن تهيىء الشىء وتصلحه له بشىء تتوخاه فى النظم ، كقول من يصف جملا :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

يريد أنه يهتدى بنور عينه فى الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسد الذى لا يجد السائر شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا ، فلولا أنه قال : تجوب له ، فعلق له بتجوب لما تبين جهة التجوز فى جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغى ، لأنه لم يكن حينئذ

---

(١) القرينة إما لفظية أو غير لفظية وهى المعنوية وتنقسم إلى عادية وعقلية ، وذلك مثل:

ا — استحالة قيام المسند بالمسند إليه استحالة عادية .

ب — أو باستحالة قيامه به استحالة ضرورية . أى بدهية .

ج — صدور الكلام الذى فيه الإسناد من الموحد ؛ وهذا القسم الثالث من المجاز العقلى هو الذى يحتاج إلى دليل وتأمل ، أما القسم الأول والثانى فمن المجاز الضرورى البدهى الذى لا يحتاج إلى دليل .

فى الـكلام دليل على أن اهتداء صاحبها فى الظلماء ومضيه فيها بنورها ، وكذلك لو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هـذا الموقع ولا نقطع السلك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به .

واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الاسناد حقيقة [١] لما يشعر بذلك تعريفه كما سبق ، وذلك قد يكون ظاهرا كما فى قوله تعالى :

---

(١) هذا رأى الرازى والسكاكى والخطيب ، وعبد القاهر على خلاف ذلك :
فيرى الخطيب أن الفعل فى المجاز العقلى لابد أن يـكون له فاعل إذا أسند إليه يـكون الاسناد حقيقة ، ومعرفة ذلك إما ظاهرة كما فى « فما ربحت تجارتهم » وإما خفية لا تظهر إلا بعـد نظر وتأمل كما فى « سرتنى رؤيتك » لـكثرة الاسناد إلى الفاعل المجازى وترك الاسناد إلى الفاعل الحقيقى . . وقد اشترك السعـد والسيد فى إبطال ما وجهه الرازى والسكاكى من الشبه فى هـذا البحث .

قال الدسوقى : وتحرير النزاع أن المجاز العقلى هل يشترط فى تحققه أن يكون للفعل المسند فيه فاعل محقق فى الخارج أسند له ذلك الفعل قبل المجاز إسنادا حقيقيا معتدا به ، بأن يقصد فى العرف والاستعمال إسناد ذلك الفعل لذلك الفاعل ، أولا يشترط ؟ . فمذهب السكاكى والمصنف اشتراط ذلك لأجل أن ينقل الاسناد من ذلك الفاعل الحقيقى للفاعل المجازى ؛ ومذهب عبد القاهر لا يجب ذلك =

. . . .

= إلا إذا كان الفعل موجودا ، فان كان غير موجود بأن كان أمرا اعتباريا فلا يصح أن يكون له فاعل حقيقى ، بل يتوهم ويفرض له فاعل أسند إليه ونقل الاسناد منه للفاعل المجازى ، فالفاعل ليس محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ولا يعتد بالاسناد للمتوهم المفروض ، فليس « لسرتنى » ولا « ليزيدك » فاعل فى الاستعمال يكون الاسناد إليه حقيقة ، لعدم وجود تلك الأفعال المتعدية فى الاستعمال ، أى أن المتكلم لم يقصد الإخبار بها بل استعملها فى لازمها ، فانتفاؤها بالنظر إلى قصد المتكلم وملاحظته لا بالنظر للواقع ، وكذا « أقدمنى » ، فان الإقدام ليس له فاعل حقيقى وإسناد الإقدام فيه للحق مجاز عقلى ، فقد بولغ فى كون الحق له مدخل فى تحقق القدوم ، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهم ثم نقل عنه وأسند إلى الحق مبالغة فى ملابسته للقدوم ، كما ينقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى مبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى ، فالمجاز فى الاسناد ، لا فى الفعل ، فالفاعل الحقيقى ليس موجودا محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ؛ ولا يعتد باسناد الفعل للفاعل المتوهم المفروض ؛ وكذا يقال فى سرتنى رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا : أنه بولغ فى كون الرؤية لها مدخل فى السرور ، والوجه له مدخل فى زيادة العلم بالحسن ، ففرض سرور وازدياد من فاعل متوهم ، ثم نقلا عنه وأسندا للفاعل المجازى وهو الوجه والرؤية للمبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفعل ، فقول الشيخ عبد القاهر : ليس لهذه الأفعال فاعل ، أى محقق فى الخارج يعتد باسنادها اليه .. هذا وما ذكر من أن الإسناد فى « أقدمنى بلدك حق الخ » من قبيل المجاز العقلى غير متعين ، بل يجوز أن يراد بالإقدام الحمل على القدوم على جهة المجاز المرسل ؛ فيكون المعنى « حملنى على القدوم حق الخ » .

« فما ربحت تجارتهم » ، أى فما ربحوا فى تجارتهم ؛ وقد يكون خفيا لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل ، كما فى قولك سرتنى رؤيتك أى سرنى الله وقت رؤيتك ، كما تقول : أصل الحكم فى أنبت الربيع البقل أنبت الله البقل وقت الربيع ، وفى شفى الطبيب المريض : شفى الله المريض عند علاج الطبيب ، وكما فى قولك أقدمنى بلدك حق لى على فلان أى أقدمتنى نفسى بلدك لأجل حق لى على فلان أى قدمت لذلك ؛ ونظيره محبتك جاءت بى إليك ، أى جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، أى جئت لمحبتك . . وإنما قلنا إن الحكم فيهما مجاز لأن الفعلين فيهما مسندان إلى الداعى والداعى لا يكون فاعلا ، وكما فى قول الشاعر [1] :

وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل

أى وصيرنى الله لهواك وحالى هذه ، أى أهلكنى الله ابتلاء بسبب هواك ، وكما فى قول الآخر وهو أبو نواس [2] :

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

أى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما أودعه من دقائق الجمال متى تأملت .

---

(١) هو ابن البواب كما فى الدلائل ص٧٢ ؛ والكلام على البيت فى ص٢٢٩ من الدلائل . . وينسب البيت لمحمد اليزيدى .

(٢) فى المطول لابن المعذل ، وهو لأبى نواس كما فى معاهد التنصيص . وتجد البيت فى الدلائل ص ٢٢٩ .

* * *

وأنكر السكاكى وجود المجاز العقلى فى الكلام ، وقال: الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية ؛ بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى[١] بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما سيأتى ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة[٢] ؛ وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم وجعل نسبة الهزم إليه قرينة

---

(١) وكأن عبد القاهر يرد على ذلك الرأى فى كلامه فى الأسرار (ص ٣٣١) .

(٢) تفصيل الكلام على رأى السكاكى فى رد المجاز العقلى إلى الاستعارة المكنية أنه بعد أن عرض للمجاز العقلى قال :

« هذا كله تقرير الكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى ، وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى ـ وهو القادر المختار أى الله تعالى ـ بواسطة المبالغة فى التشبيه على ماعليه مبنى الاستعارة كما عرفت ، وجعل نسبة الانبات إليه قرينة للاستعارة ، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة ، فالمجاز كله لغوى أى فى الكلمة لا فى الإسناد (راجع ص ١٦٩ المفتاح) .. والاستعارة بالكناية عنده أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة ، وهى أن تنسب إليه شيئا من اللوازم العادية للمشبه به مثل أن تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف إليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان .

. . . .

=وما ذهب إليه السكاكى هو حاصل شبهة أوردها عبد القاهر ورد عليها (٣٣١ من الأسرار) ، قال عبد القاهر فى أسلوب « صاغ الربيع الوشى » : فإن قيل : أليس الكلام معقودا على تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الصوغ والنسج به ؟ فالجواب أن هذا التشبيه ليس هو الذى يعقد فى الكلام ، إنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه ، فقولنا فى تشبيه منقول منطوق به ، وقول المعترض فى تشبيه معقول غير منطوق به الخ . . وقد سار السكاكى على ضوء هذه الشبهة وقال : ليس فى كلام العرب مجاز عقلى الخ . والحامل للسكاكى على هذا الإنكار كما يقول هو تقليل الانتشار ، وتقريب الضبط لاعتبارات البلغاء ، باحتمال أمثلة المجاز العقلى للاستعارة بالكناية ، ولكن يرد عليه أن ذلك ليس بأولى من العكس .. وقول السكاكى فى الاستعارة بالكناية « هى أن تذكر المشبه الخ » أى هى ذكر المشبه أى هى المشبه المذكور .

وناقش الخطيب رأى السكاكى ، ورده بوجوه منها :

١ — أنه يستلزم أن يكون المراد : بعيشة فى قوله تعالى « فهو فى عيشة راضية » صاحب العيشة لا العيشة ، وبماء فى قوله « خلق من ماء دافق » فاعل الدفق ، لما سيأتى من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى ، من أن حاصلها أن يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر ، وينسب إليه شىء من لوازم الفاعل الحقيقى . . توضيح المقام : أنه لا بد فى الإسناد من مستعار منه ومستعار له=

للاستعارة :

وفيما ذهب إليه (السكاكى) نظر :

١ — لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى « فهو في عيشة

= ومستعار، ففى أنشبت المنية أظفارها بفلان المستعار منه معنى السبع وهو الحيوان المفترس ، والمستعار لفظ السبع ، والمستعار له معنى المنية ، ومعنى قولهم بالكناية أنك كنيت عن المستعار بشىء من لوازم معناه (أى الأظفار) ولم تصرح به ، وهذا على طريق الجمهور ، فيجعلون مدلول لفظ استعارة بالكناية المستعار أعنى اللفظ الدال على المشبه به المضمر ؛ والسكاكى يجعل مدلوله اللفظ الدال على المشبه فيقال عنده فى تقريرها : شبهت : المنية بالسبع وادعينا أنها فرد من أفراده ، ثم أوردنا اللفظ الدال على المشبه مرادا منه المشبه به بواسطة قرينة دالة على ذلك (كلفظ الأظفار) ، وأما على طريق المصنف فمدلوله نفس التشبيه المضمر فى النفس فتسمية التشبيه استعارة مجرد تسمية . . . . وقول السكاكى فى « أنبت الربيع البقل » : « إن الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه ـ أى بإدخال المشبه فى جنس المشبه به وجعله فردا من أفراده ادعاء ، ونسبة الإنبات إلى الربيع قرينة الاستعارة ـ يرد عليه أن هذا مخالف لما اشتهر من أن قرينة الاستعارة بالكناية عند السكاكى هى إثبات الصورة الوهمية المسماة بالاستعارة التخييلية ، فيجب أن يؤول على أن المراد « وجعل نسبة ماهو شبيه بالانبات إليه قرينة » .. وأجيب : بأن ما اشتهر عنه محمول على الاستعارة بالكناية غير الكائنة فى المجاز العقلى ، وأما الواقعة فيه فالقرينة فيه قد تكون أمرا محققا ، فما اشتهر عنه غير كلى ، ويدل على ذلك أنه نفسه صرح فى بحث =

راضية صاحب العيشة لا العيشة ، وبماء فى قوله : خلق من ماء دافق فاعل. فاعل الدفق لا المنى ؛ لما سيأتى من تفسيره للاستعارة بالكناية .

٢ — وأن لا تصح الإضافة فى نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم. لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه و إضافة الشىء إلى نفسه لا تصح .

= المجاز العقلى بأن القرينة قد تكون أمرا محققا كما فى أنبت الربيع البقل . وقول السكاكى : المكنية « هى أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة ، وهى أن تنسب إليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به » ، يريد « بالمساوية » التى تصدق حيث صدق وتكذب حيث كذب .

٢ — ويستلزم أن لاتصح الإضافة فى نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم، أى لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه ، وإضافة الشىء إلى نفسه لا تصح ، فكل تركيب أضيف فيه الفاعل المجازى إلى الفاعل الحقيقى كما فى المثالين السابقين تكون ـ على هذا ـ الإضافة فيه غير صحيحة ، لبطلان إضافة الشىء إلى نفسه اللازمة من كلامه ، لأن المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ، ولا شك فى صحة هذه الإضافة ووقوعها ، قال تعالى : فما ربحت تجارتهم ، وقال الشاعر : فنام ليلى وتجلى همى ؛ وهذان المثالان أظهر ، لأن « نهاره صائم » يمكن المناقشة فيه بأن الاستعارة إنما هى فى ضميره المستتر لا فى « نهاره » على الاستخدام المعروف فى علم البديع . لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب العلماء ـ قال الدسوقى فى « نهاره صائم » : إضافة الشىء إلى نفسه إنما توجد إذا كان المراد « بالنهار » وضمير « صائم » واحدا ، وأما إذا ارتكب الاستخدام وجعل الضمير فى « صائم »=

٣ — وأن لا يكون الأمر بالإيقاد على الطين فى إحدى الآيتين وبالبناء فيهما لهامان ، مع أن النداء له .

= راجعا إلى النهار ، لا بالمعنى الأول وهو الزمان ، بل بمعنى الشخص ، فلا يلزم إضافة الشىء إلى نفسه ، لأن الاستعارة إنما هى فى الضمير المستتر فى صائم لا فى نهاره .

٣ — وأن لا يكون الأمر بالإيقاد على الطين فى إحدى الآيتين وبالبناء فيهما لهامان مع أن النداء له فيكون الأمر له أيضا فلا يجوز تعدد المخاطب فى كلام واحد أو جمعه أو عطفه .

قال الدسوقى : قيل إن هذا الإلزام إنما يتوجه على السكاكى إذا كان المسند مستعملا فى معناه الحقيقى ، وله أن يمنع ذلك مدعيا أن معنى « ابن » هو أمر بالبناء « وأوقد لى ياهامان » هو أمر بالإيقـاد ، فصح أن النداء له والخطاب معه . . . وفيه أن هذا خروج عما نحن بصدده ، لأنه حينئذ يكون المجاز فى الظرف ، فيخرج عن المجاز العقلى كما يقول المصنف وغيره وعن الاستعارة بالكناية كما يقول السكاكى .

وقال ابن السبكى : إن إلزام الخطيب للسكاكى بنحو « ابن لى صرحا » بأن لا يكون الأمر بالبناء لهامان مع أن النداء له ، جوابه : أن المأمور بالبناء البانى بنفسه بعد اعتقاد دخول هامان نفسه فى زمرة من يبنى بنفسه مجازا .

٤ — ويستلزم أن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم: أنبت الربيع البقل وسرتنى رؤيتك على الإذن الشرعى لأن أسماء الله تعالى توقيفة .

٤ — وأن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم : أنبت الربيع البقل، وسرتنى رؤيتك على الإذن الشرعى ، لأن أسماء الله تعالى توقيفية : وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء .

٥ — ثم ما ذكره منقوض بنحو قولهم : « فلان نهاره صائم » فإن الإسناد فيه مجاز ، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان ، لأن ذكر طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه ، ولهذا عد نحو قولهم « رأيت بفلان أسدا ، ولقينى منه أسد » تشبيها لا استعارة ، كما صرح السكاكى أيضا بذلك فى كتابه .

= قال ابن يعقوب : إن ما ذهب إليه السكاكى يستلزم أيضا أن يتوقف استعمال نحو « أنبت الربيع البقل » و « شفى الطبيب المريض » و « سرتنى رؤيتك » و « يزيدك وجهه حسنا » ـ وكل ما كان مثل هذا الاستعمال ـ على سماعه من الشارع ، لأن أسماء الله توقيفية ، فلا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقة ولا مجاز ما لم يرد إذن من الشارع كالرحمن فإنه مجاز ، بخلاف ما لم يسم به الله نفسه فى الكتاب ولا فى السنة سواء كان مجازا أو حقيقة ، ولم يرد إطلاق الربيع والطبيب والرؤية على الله تعالى . لكن توقف مثل هذا الاستعمال على السماع غير صحيح ، لأنه شاع استعماله حتى كاد أن يكون إجماعا سكوتيا ، فشيوعه يدل على أن المراد بالربيع غير الله . ولا يجاب عن هذا الالزام بأن مذهب السكاكى أن أسماءه تعالى غير توقيفية ، لأن الرد عليه ليس باستعماله هو بل باستعمال غيره ممن يذهب إلى غير ذلك مع عدم إنكار غيره ، فصار استعمالا صحيحا ؛ ولو كان كما ذكر السكاكى لتركه من يراها توقيفية أو لأنكر عليه . =

تنبيه :

إنمـــا لم نورد الـكلام فى الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان كما فعل السكاكى ومن تبعه ، لدخوله فى تعريف علم المعانى دون تعريف علم البيان .

ملاحظة :

المجاز العقلى له معنيان : إسناد الفعل أو ما فى معنى الفعل إلى ماليس الاسناد له بعلاقة ، مع قرينة ـ والمجاز الذى سببه التصرف فى أمور عقلية أى غير لفظية كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس فتنقل اسمه إليـه قائلا : « رأيت أسدا » أى رجلا شجاعا شبيها بالأسد . والمعنى الأول هو المراد هنا فى هذا الباب .

البحث البلاغى عن أسلوب المجاز العقلى وأطواره [1]

سيبويه وهل أثبت المجاز العقلى ؟ :

قال صاحب الكتاب : مطر قومك الليل والنهار على الظرف ؛ وإن شئت رفعته على سعة الكلام ، كما يقال صيد عليه الليل والنهار ؛ كما قال جرير :

ونمت وما ليل المطى بنائم

فكأنه فى كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وكما قال الشاعر :

أما النهار ففى قيد وسلسلة   والليل فى قعر منحوت من الساج

فكانه جعل النهار فى قيد والليل فى جوف منحوت (راجع ٨٠/١ سيبويه فى : باب من الفعل يبدل فيه الآخر من الأول ويجرى الاسم كما يجرى أجمعون على الاسم ينصب بالفعل لأنه مفعول)

وقال : تقول سرقت الليلة أهل الدار فتجرى الليلة على الفعل فى سعة الكلام ، ومثل ما أجرى مجرى هذا فى سعة الكلام والاستخفاف: « بل مكر الليل والنهار » فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما (٨٩ / ١ الكتاب لسيبويه) .

وقال : باب استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لاتساعهم فى الكلام وللإيجاز والاختصار : فمن ذلك أن تقول: صيد عليه يومان أى صيد عليه الوحش فى يومين ولكنه اتسع واختصر ، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار . واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها ، إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل

---

(١) هذه البحوث بقلم محمد عبد المنعم خفاجى .

فى القرية كما كان عاملا فى الأهل لو كان ها هنا ؛ ومثله بل مكر الليل والنهار المعنى مكركم فى الليل والنهار ؛ وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله ، أى بر من آمن بالله ، وهذا أكثر من أن يحصى ، وقال الجعدى :

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبى مرحب

(راجع ١٠٨ — ١١٠ / ١ من الكتاب)

هذا بعض ما ذكره سيبويه فى كتابه عن المجاز العقلى (١) . وهو يرشدنا إلى رأى شيخ العربية فى مثل هذا الاسلوب . . وبالأمعان فما نقلناه ها هنا عن سيبويه ندرك أنه يحمل هذه الأساليب وما شابهها — مما حمله المتأخرون على المجاز فى الكلام أى على المجاز العقلى — يحملها على السعة فى الكلام بالإيجاز والحذف والاختصار ، وأصلها على تقدير المضاف ، وبهذا التقدير تخرج هذه الأساليب عند سيبويه عن معنى المجاز الذى نفهمه من كلام المتأخرين ... فالمجاز العقلى محمول عنده على السعة فى الكلام وحذف مضاف .

وسيأتى نبسط رأى عبد القاهر فى ذلك ودفاعه عن أسلوب المجاز العقلى ورده على من يرى أنه محمول على السعة والحذف من علماء العربية كسيبويه ومن نهج نهجه فى فهم وتحليل هذا الأسلوب .

المبرد وأسلوب المجاز العقلى :

وقال صاحب الكامل : « ليلة مزؤودة » أى ذات زؤد وهو الفزع وجعل

---

(١) وفى ص ١٦٩ ج ١ من الكتاب يقول سيبويه :
وان شئت رفعت (فقلت ولا أناعى) فجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الخنساء

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار

فجعلها الاقبال والادبار فجاز على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم وليلك قائم . . ولكنه جاز على السعة فاستخفوا واختصروا ، والسيرافى والشنتمرى يجعلانه على تقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم الفاعل . وهذا بيان لمعنى السعة الذى يقصده صاحب الكتاب .

الليلة ذات فزع لأنها يفزع فيها ؛ قال تعالى : بل مكر الليل والنهار أى مكر كم فى الليل والنهار ، وقال جرير : ونمت وما ليل المطى بنائم . وقال آخر : فنام ليلى وتجلى همى . (٦٥ / ١ كامل النسخة القديمة)

وقال : العرب تقول نهارك صائم وليلك قائم أى أنت قائم وصائم ؛ كما قال تعالى: بل مكر الليل والنهار أى فى الليل والنهار ؛ وقال : ونمت وما ليل المطى بنائم (١٠٤ / ١ / كامل المبرد)

وقال : « وأما خلة فثمانى » ، سماها بالمصدر مثل فانما هى اقبال وادبار ، نعتها بالمصدر لكثرته منها ؛ ويجوز أن يكون أراد ذات خلة ؛ ومثله : ولكن البر من آمن بالله (١٣٧ ج ١ كامل المبرد الطبعة القديمة)

وقال : « ويمسى ليله غير نائم » أى فى ليله ، جعل الفعل لليل على السعة مثل فانما هى اقبال وإدبار ، وفى القرآن بل مكر الليل والنهار (٢٤٨ ج ٢ كامل المبرد طبعة التجارية)

ذلك ما فى كامل المبرد من كلام وتحليل لبعض الأساليب التى جعلها المتأخرون من أسلوب المجاز العقلى .

والمبرد فى تحليل هذه الأساليب يجمع بين رأى سيبويه السابق ورأى آخر جديدهو المبالغة، والمبالغة من خصائص المجاز كما نعلم — فيقول فى « فانما هى اقبال وادبار » نعتها بالمصدر لكثرته منها (١٣٧ ج ١ كامل) ، فهو إذاً يجوز فى أسلوب «فانما هى اقبال وادبار» — وما يشابهه مثله طبعا — أن يكون على المبالغة كما يقول عبد القاهر أى على المجاز ، أو على الحذف كما يقول سيبويه ، وإذا فهو لم يذهب إلى مذهب سيبويه وحده ، وقد يكون المبرد قد أراد من المبالغة التشبيه البليغ ، هى اقبال ، أى شبيهة به . ولكن ذلك بعيد عن الاسلوب وعن مراد المبرد منه كما يخيل لى .

وفى رسالة أخرى للمبرد هى « ما اتفق لفظه واختلف معناه فى القرآن » يقول المبرد :

وفى القرآن مختصرات ؛ فان مجاز كلام العرب يحذف كثيرا من الكلام إذا كان فيما يبقى دليل على ما يلقى ، فمن ذلك : واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها ، لما كانت القرية والعير لا يسألان ولا يجيبان علم أن المطلوب غيرهما (ص ٣١) ؛ ولا يجوز على هذا جاء زيد وأنت تريد غلامه لأن المجىء يكون له ولا دليل فى مثل هذا على المحذوف ، ومثل الاول : ولكن البر من آمن بالله ، أى بر من آمن بالله لأن البر لا يكون البار ، ونظيره قول الجعدى : (.. أصبحت خلالته كأبى مرحب) أى كخلالة أبى مرحب (٣٢ و ٣٣)

ومن المختصر فى القرآن قوله تعالى : ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع . تأويله مثلكم ومثلهم كمثل الناعق بما لا يسمع فاختصر وحذف ، كقول النابغة : كأنك من جمال بنى أقيش ، أى جمل من جمال (٣٥) .. والمبرد فى ذلك تابع لسيبويه ناقل عنه ، ورأيه عندى صحيح .

ابن المدبر والمجاز العقلى :

يرى ابن المدبر أن أسلوب « بل مكر الليل والنهار » من الحذف والاتساع ، وان الكتاب ينبغى أن يتجنبه . (راجع ص ١٨ الرسالة العذراء لابن المدبر نشر الدكتور مبارك)

نقد النثر والمجاز العقلى :

وكذلك كتاب « نقد النثر » ضئيل الصلة بالمجاز العقلى . قال :

ومن الاستعارة إنطاق ما لا ينطق مثل « فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض

فاقامه » ومثل : امتلأ الحوض وقال قطنى — وذكر أيضا المثال : فللموت ماتلد الوالدة (٦٦ نقد النثر) . . ومن المعلوم أن كلامه فى هذا قليل جدا من ناحية البحث البيانى وهو متأثر بخطابة أرسطو ، حامل لهذه المثل على الاستعارة ، كما صنع عبد القاهر بعد .

الآمدى وأسلوب المجاز العقلى :

قال الآمدى فى موازنته : المصادر قد تجعل أوصافا فى مكان اسماء الفاعلين وانما تكون أوصافا على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ ، وهى قولهم انما زيد دهره أكل ونوم وانما عمرو أبدا قيام وقعود ، فتقيم المضاف اليه مقام المضاف لأنه يدل عليه أو تجعل زيدا نفسه الأكل والنوم وعمرا القيام والقعود على المبالغة لأن ذلك كثير منهما كما قالت: « فانما هى إقبال وإدبار » ،فجعلت الناقة هى الاقبال والإدبار لأن ذلك كثير منها ، وإن شئت كان المعنى ذات إقبال وإدبار فأقمت المضاف إليه مقام المضاف فهذه طريقة الوصف بالمصادر على ما ذكرته ، فيقال هند الحسن كله ودعد الجمال أجمعه وزيد الهرم أقصاه وعبد الله التيه بعينه : إن شئت كان المعنى هند صاحبة الحسن كله ودعد ذات الجمال أجمعه وزيد أخو الهرم وعبد الله ذو التيه فأقمت المضاف إليه مقام المضاف مثل واسأل القرية ، وإن شئت جعلت هندا هى الحسن ودعدا هى الجمال على المبالغة لما كانتا متناهيتين فى هذين الوصفين (٧٦ الموازنة طبعة صبيح) .

ورأى صاحب الموازنة قد حلله أتم تحليل وإن كان لا يخرج عن رأى المبرد فى كثير ولا قليل . . فإن هذه الأساليب كلها بعيدة عن المجاز العقلى إنما هى على الحذف والاختصار ، أما ما ذكره فى الكامل من الأساليب من مثل : نهارك

صائم وليلك قائم فقد حملهما على المبالغة أو على الحذف كما سبق : وسيبويه يحملها كلها على الحذف

ومن تتمة الفائدة أن ننقل هذا النص عن المبرد وان لم يكن وثيق الصلة بالمجاز العقلى ، قال المبرد : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، انما نملى لهم ليزدادوا إثما » مجاز مصيره إلى ذا ، كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » وهم لا يلتقطونه مقدرين فيه ذلك ولكن تقديره : فكان مصيره إلى عداواتهم وحزنهم ، ومثله : ودورهم بخراب الموت نبنيها ، أى إلى هذا تصير ؛ ومثل قول ابن الزبعرى فللموت ما تلد الوالدة ، أى أن هذا مصيرهم (٢٦ — ٢٨ ما اتفق لفظه للمبرد)

خطابة أرسطو والمجاز العقلى :

وقد ترجمت فى القرن الثالث الهجرى ولم يتأثر بها أئمة البيان كثيرا فى فهم هذا الأسلوب ، إنما كان جل تأثرهم بآراء علماء العربية كسيبويه والمبرد وابن فارس ، وليس فيها إلا كلام قريب الصلة بالمجاز العقلى : قال :

« ومن التغييرات الاستعارية اللذيذة أن ينسب الأمر إلى صفة الفاعل مثل الشيخوخة تفعل الخير بدل الشيخ » . . وقال : ومن أنواع الاستعارة اللفظية أن تجعل أفعال الأشياء غير المتنفسة كأفعال ذوات الأنفس مثل الغضب لجوج (راجع باب العبارة فى فن الخطابة فى الشفاء لابن سينا)

فهو هاهنا يجعل هذه الأساليب استعارة فقط ، لا حذفاً كما ذهب إليه سيبويه ، وصنيع الخطابة فى هذا هو صنيع عبد القاهر ، فقد جعل ماشابه هذه الأساليب مجازا عقليا ورد أن تكون من الحذف بسبيل .

ابن فارس وأسلوب المجاز العقلى :

قال ابن فارس : ومن اللامات لام العاقبة : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » لم يلتقطوه لذلك ولكن صارت العاقبة ذلك (٨٧ الصاحبي لابن فارس)

وقال : ومن سنن العرب الحذف والاختصار ، ومنه « واسأل القرية » أراد أهلها ، وبنو فلان يطؤهم الطريق أى أهله ، ومنه نطأ السماء أى مطرها ، وعلى خوف من فرعون ، « إذن لأذقناكم ضعف الحياة » أى ضعف عذابها (١٧٥ الصاحبي)

وقال : ومن سنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلا فى الحقيقة مثل جدارا يريد أن ينقض وهو فى شعر العرب كثير (١٧٩ و ١٨٠ الصاحبي)

وقال : باب المفعول يأتى بلفظ الفاعل ، تقول سر كاتم أى مكتوم ، وفى القرآن لا عاصم اليوم من أمر الله أى لا معصوم ، ومن ماء دافق ، وعيشة راضية أى مرضى بها ؛ وحرما آمنا أى مأمونا فيه . . قيل ويأتى الفاعل بلفظ المفعول به كقوله : إنه كان وعده مأتيا . أى آتيا (١٨٧ و ١٨٨ الصاحبي)

وقال : ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم يوم عاصف أى عاصف الريح ، لأن عصوف ريحه يكون فيه ، ومثله ليل نائم ، وليل ساهر لأنه ينام فيه ويسهر ، قال أوس : خذلت على ليلة ساهرة، وقال عمرو ابن براق : « وليلك من ليل الصعاليك نائم » ، ومثله ، « وما ليل المطى بنائم » . ويقولون : لا يرقد وساده يريدون متوسد الوساد (١٨٨ الصاحبي) . . وقال : ومن سنن العرب التوهم والايهام وهو أن يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعله كالحق

كمسألة الرسوم (١٩٢) . . وقال : ومن سنن العرب الإضمار : إضمار الأسماء ، وإضمار الأفعال ، وإضمار الحروف (١٩٦ – ١٩٨ الصاحبي) — والعرب تضمر الفعل فيشتبه المعنى حتى يعتبر فيوقف على المراد مثل « فانى لا ألام على دخول » أى على ترك دخول ، وقال الأعشى : أأزمعت من آل ليلى ابتكارا ، أى من أجل آل ليلى (ص ١٩٨ و ١٩٩) . . وقال : باب إضافة الشىء إلى ما ليس له مثل سرج الفرس وثمرة الشجرة وغنم الراعى (ص ٢٠٥) . وقال : باب اقتصارهم على ذكر بعض الشىء ، وهم يريدون كله ومنه: ويبقى وجه ربك الخ . (٢١٢ و ٢١٣)

وبالتأمل فيما ذكره ابن فارس فى الصاحبي نجده يفرق بين باب الحذف وباب المبالغة والمجاز ؛ فيذكر مثل الحذف ويجعلها من الحذف ، ويذكر مثل المبالغة كليل نائم ويجعلها من وصف الشىء بما يقع فيه أو يكون منه .

وابن فارس فى هذا جد دقيق متحر للصواب فيما يرى ويقول

ابن الأثير والمجاز العقلى :

كذلك لم يعرض ابن الأثير فى المثل السائر للمجاز العقلى ، وإنما جعل المجاز ثلاثة أقسام : توسع فى الكلام وتشبيه واستعارة :

فالتوسع يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه لطلب التوسع فى الكلام ، وهو ضربان :

١ – ما يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح ؛ لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمر الأداة ، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين الطرفين ، كان ذلك قبيحا مثل بح صوت المال وماء الملام .

٢ ـ ما يرد على غير وجه الاضافة ، وهو حسن لا عيب فيه مثل : قالتا أتينا طائعين ، فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع ،لأنهما جماد لا ينطق، وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ... وهذا النوع الثانى قريب من أسلوب المجاز العقلى ، وابن الأثير يعده من التوسع الذى هو قسم من أقسام المجاز .

عبد القاهر والمجاز العقلى :

ليس عبد القاهر أول من تكلم على أسلوب المجاز العقلى ، فقد تقدمه كثير من العلماء : كسيبويه والمبرد والآمدى وابن فارس . . وفى هذا ما يبطل الرأى القائل بأن المجاز الحكمى ـ العقلى ـ من ابتداع عبد القاهر وحده ، وهو رأى ذهب إليه الدكتور طه حسين فى مقدمته لكتاب نقد النثر .

وبلاغة المجاز العقلى كما فهمها عبد القاهر سبق إلى بيانها باختصار وفى خفية المبرد والآمدى .

وجملة ما ذكره عبد القاهر فى كتابيه الأسرار والدلائل عن المجاز العقلى .. هى :

١ ـ إثبات وجود المجاز العقلى وبيان سر الفروق بينه وبين المجاز فى الكلمة .

٢ ـ بيان أن المجاز فى الإثبات عقلى وفى الكلمة المثبتة لغوى .

٣ ـ بيان حد هذين النوعين من المجاز (المجاز الحكمى والمجاز فى المفرد) .

٤ ـ بيان القرينة على التجوز فى المجاز العقلى والفرق بينه وبين الأحاديث الكاذبة .

٥ – الكلام على بلاغة المجاز العقلى ودرجاته فى البلاغة – من العامية والخاصية – وأن تقدير الحقيقة فى الإسناد المجازى قد لا يتأتى فى الأسلوب ، وتوضيح سر دقة الأساليب الخاصية فى المجاز العقلى ، وتأويل نظرية علماء النحو التى يذهبون فيها إلى أن أسلوب المجاز الحكمى على تقدير مضاف ، والدفاع عن بلاغة المجاز الحكمى التى يهتضمها مثل هذا التقدير الحائف والتأويل البعيد .

وهذه الآراء مبسوطة فى كتابى « عبد القاهر ، والبلاغة العربية » بسطا وافيا ، فليرجع إليها من أراد . .

الراغب الأصفهانى والمجاز العقلى :

أكثر الأسباب التى يحتاج الفعل إليها فى وجوده كما يقول الراغب عشرة: أفاعل يصدر عنه كالنجار وعنصر يعمل فيه كالخشب وعمل كالنجر ، وزمان ومكان يعمل فيهما ، وآلة يعمل بهـا كالمنجر ، وغرض قريب كاتخاذ النجار ، وغرض بعيد كتحصين البيت به ، ومثال يعمل عليه ويقتدى به ، ومرشد يرشده . . وكل قد ينسب اليه الفعل فيقال أعطانى زيد إذا باشر الإعطاء ، وأعطانى الله لما كان هو الميسر له ، وربما جمع بين السببين : البعيد والقريب فيقال : أعطانى الله وزيد ، قال الشاعر :

حبانا به جدنا والإله وضرب لنا أجذم صارم

فنسب إلى الأول وهو الله والى السبب المتأخر وهو الضرب والى المتوسط وهو الجد . . وقال : الله يتوفى الأنفس حين موتها ، فاسند إلى الآمر به ، قل يتوفاكم ملك الموت ،فاسند إلى المباشر له ، وقال الشاعر : وألبسنيه الهالكى ... وقال : كساهم محرق (١) .فنسب الفعل إلى عاملها وفى الثانى إلى مستعملها ، وقال

(١) للحصين المرى (راجع ص ١٩ من المفضليات) .

فى صفة نبال : كستها ريشها مضرحية . فنسب كسوتها إلى الطائر الذى أخذ ريشه فجعل لها : وقيل يداك أو كتا وفوك نفخ ، فنسب الفعل إلى الآلة المتصلة .

ويقال سيف قاطع فنسب إلى الآلة المنفصلة . وقيل ضرب قاطع وطعن حائف فنسب إلى الحدث . وسر كاتم وعيشة راضية ، فنسب إلى المفعول . وقال تعالى : حرما آمنا . فنسب إلى المكان . وقيل يوم صائم وليل ساهر ، وما ليل المطى بنائم ، فنسب إلى الزمان . . ولما كانت أفعالنا على ذلك صح فى الفعل الواحد أن ينسب إلى أحد الأسباب مرة وينفى عنه مرة بنظرين مختلفين . وقال :

أعطيت من لم تعطه ولو انقضى حسن اللقاء حرمت من لم تحرم

فأثبت له الفعل ونفاه عنه بنظرين مختلفين . . وهذا فصل من تأمله لم يعتمد فى تثبيت المعانى على مثلها من الألفاظ فينظر من اللفظ إلى المعنى ، بل ينظر فى مثل هذا من المعنى إلى اللفظ . ومن أجل هذا قال قوم من المحصلين لافاعل فى الحقيقة لأى شىء من الأفعال الا الله تعالى فان فعله يستغنى عن الزمان والمكان والمادة ، ومن عداه من الفاعلين فان له من كل ذلك أو بعضه ، ولهذا لا يصح أن ينسب الإبداع إلى غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ويصح أن ينسب فعل الله تعالى إلى كل ما تقدم ذكره (١٨٠ — ١٨٢ الذريعة إلى مكارم الشريعة) .

وبهذا نرى أن الراغب ينفى المجاز العقلى كافة ، ولكن فى نظرى أنه إنما ينظر إلى المعانى كما قال فى آخر كلمته ، ويوجه الألفاظ فى دلالتها إلى ما تقتضيه المعانى ، ولا ينظر إلى النظم والأسلوب وكيفية أدائه للمعنى من حقيقة أو مجاز ؛ فهو عن هذا فى واد بعيد ، وشغل شاغل .

صاحب المصباح [1] وأسلوب المجاز العقلى :

وقد تأثر بدر الدين فى كتابه فى بحث المجاز العقلى بالسكاكى : قال :

---

(١) هو بدر الدين ابن ابن مالك المتوفى عام ٦٤٩ هـ .

المجاز العقلى هو الكلام المزال إسناده عما هو له عند المتكلم إلى غيره بضرب من التأويل والمراد بما الإسناد له عند المتكلم ما يعتقد قيام الفعل به أو صدوره عنه، ولم أقل بغير العقل لأنا لم نرهم يحملون نحو « أشاب الصغير البيت » على المجاز مالم يعلموا أو يظنوا صدوره عن غير جهل ؛ أو ما ترى كيف استدلوا على أن إسناد « ميز » إلى الجذب فى قوله :

ميز عنه قنزعا عن قنزع   جذب الليالى أبطئى أو أسرعى

مجاز بأن أتبعه قوله : « أفناه قيل الله الخ » الشاهد لنزاهته أنه يريد الظاهر، وقولى بضرب من التأويل مخرج للكذب . وسمى هذا الضرب مجازا عقليا لتعدى الحكم فيه عن مكانه الأصلى من غير تغيير للوضع . ومن شرط هذا المجاز أن يكون المسند إليه شبه بالمتروك فى تعلقه بالعامل (٦٩ و ٧٠ المصباح) .

فهو يثبت المجاز العقلى ويفسره ويبين شروطه ويفرق بينه وبين الكذب

« حسن التوسل فى صناعة الترسل » والمجاز العقلى :

وهذا الكتاب متأثر فى بحث أسلوب المجاز العقلى بعبد القاهر ، قال : المجاز مفعل من جاز يجوز إذا تعداه . فإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز بمعنى أنهم قد جازوا به موضعه الأصلى أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا لأنه ليس بموضع أصلى لهذا اللفظ ولكنه مجازه ومتمداه يقع فيه كالواقف بمكان غيره ثم يتعداه إلى مكانه الأصلى[1] .. وحدهما ـ الحقيقة والمجاز ـ فى المفرد: أن كل كلمة أريد بها ما وضعت له فهى حقيقة (١١٧ المرجع المذكور) كالأسد للحيوان واليد للجارحة ، وإن أريد بها غيره لمناسبة بينهما فهى مجاز كالأسد

(١) ذلك مأخوذ عن عبدالقاهر وقدسبق ابن فارس فى كتابه « الصاحبى » إلى بيان ذلك قال : « باب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز » : الحقيقة من =

للشجاع واليد للنعمة أو القوة ؛ وحدهما فى الجملة : أن كل جملة كان الحكم الذى دلت عليه كما هو فى العقل فهى حقيقة مثل خلق الله الخلق ، وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول فهى مجاز ، كما إذا أضيف الفعل إلى شىء يضاهى الفاعل كالمفعول به فى عيشة راضية ، أو المصدر فى شعر شاعر ، أو الزمان فى ليله نائم ، أو المكان فى طريق سائر ؛ أو المسبب فى بنى الأمير المدينة ؛ أو السبب فى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ، فمجاز المفرد لغوى ويسمى مجازا فى المثبت . ومجاز الجملة عقلى ويسمى مجازا فى الاثبات ، فالمجاز قد يكون فى المثبت وحده مثل : فأحيينا به الأرض بعد موتها ، وقد يكون فى الاثبات وهو ان يضيف الفعل إلى غير الفاعل الحقيقى كما ذكرنا ؛ وقد يكون فيهما جميعا كقولك آ نستنى رؤيتك أى أسرتنى فجعل المسرة حياة ؛ وأسندها إلى الرؤية وهو مجاز فى الاثبات (١١٨ حسن التوسل)

= حق الشىء إذا وجب . وهى الكلام الموضوع موضعه ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير ، كقول القائل « أحمد الله على نعمه واحسانه » وهذا أكثر الكلام . وأما المجاز فمأخوذ من جاز يجوز إذا استن ماضيا ، تقول جاز بنا فلان وجاز علينا فارس ، هذا هو الأصل ، ثم تقول يجوز ان تفعل كذا أى تنفذ ولا يرد ولا يمنع ، وتقول عندنا دراهم وضح وازنة وأخرى تجوز جواز وازنة ، أى هى وإن لم تكن وازنة فهى تجوز مجازها وجوازها لقربها منها ، فهذا تأويل قولنا مجاز ، أى أن الكلام الحقيق يمضى لسننه لا يعترض عليه أو قد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة ما ليس فى الأول ، (١٦٧ — ١٦٩ الصاحبي)

الزمخشرى والمجاز العقلى :

قال فى الكشاف فى تفسير الآية الكريمة « ختم الله على قلوبهم » ما نصه : ويجوز أن يستعار الإسناد نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسندا إلى الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند الى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسته الفعل (١) كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال فى المفعول به : عيشة راضية وماء دافق وفى، عكسه: سيل مفعم وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون : صلى المقام ؛ وفى المسبب بنى الأمير المدينة، وقال الشاعر : إذا رد عافى القدر من يستعيرها . فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر الا أن الله لما أقدره ومكنه أسند اليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب .

وقال فى الآية الكريمة : « فما ربحت تجارتهم ما نصه » :فان قلت كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لأصحابها .قلت : هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين .

---

(١) فالزمخشرى يجعل هذا مجازا فى الاسناد على تشبيه الفاعل غير الحقيقى بالفاعل الحقيقى فهو عنده كالاستعارة فى التشبيه والعلاقة . . فهو ينظر الى المجاز فى الاسناد من جهة الفاعل غير الحقيقى وأنه على تشبيهه بالفاعل الحقيقى .

الشهاب الخفاجى وأسلوب المجاز العقلى :

جاء فى طراز المجالس للشهاب الخفاجى م سنة ١٠٦٩ هـ ما نصه :

قال الأبهرى فى شرح العضد : الفاعل لابد أن يكون سبباً قابليا لفعله ليصح الاسناد اليه لغة ، فإذا أسند فعل الى ما لا يكون سببا قابليا له يجعل مجازا عن فعل آخر مناسب (١) له يكون الفاعل قابليا (٢) له ، ويكفى فى هـذا التسبب أن يعد الفاعل سببا قابليا له فى عرف العرب وعادتهم ولا يجب أن يكون محلا له فى الحقيقة ، فانهم لا ينظرون فى الاسناد الى ذلك ، ويرون جهة الاسناد — فى نحو: سرتنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو — واحدة من حيث إن الفاعل فيها سبب قابل لأفعاله عادة وان كان موجدها هو الله حقيقة ، فقول الشيخ عبد القاهر : « الاسناد فى سرتنى رؤيتك مجاز إذ فاعله فى الحقيقة هو الله والمعنى سرنى الله عند رؤيتك ،وفى الآخرين حقيقة » بعيد لأن موجد الضرب أيضا هو الله لما ثبت من قاعدة خلق الأفعال ، وكذا محدث الموت اتفاقا لـكن العرب لا يخطر ببالهم عند اسناد الضرب الى عمرو والمسرة للرؤية ان فاعلهما غير المذ كور . قال الشهاب: وهذا كلام دقيق ، ولـكن فيه بحث من وجهين :

١ — كيف يتم قوله : إذا أسند فعل إلى ما لا يكون سببا قابليا له يجعل مجازا عن فعل آخر مناسب له يكون الفاعل قابليا له ؟ فانه يقتضى أنه لو أسـند إلى

---

(١) هو هنا يجعل الاسناد غير حقيقة ، ويؤول المجاز فيجعله فى الفعل ، من حيث أول الزمخشرى فجعله فى الفاعل ، ، وعبد القاهر والسكاكى والخطيب فجعلوه فى الاسناد .

(٢) يرد عبد القاهر فى الاسرار على نظرية أن المجاز فى الفعل وحده ردا مفصلا .

الموجد الحقيقى كخلق الله السموات والأرض يكون مجازا ، وهـذا يأباه العقل والنقل ؛ وكون هذا لابد فيه من التجوز فى الفعل أيضا لا وجه له لجواز التجوز فى الاسناد ، فما وجه الحصر؟ .

٢ — كيف يشترط فى الاسناد الحقيقى أن يكون الفاعل سببا قابليا ، دائما فى اللغة ، بناء على أن الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى ، مع أن اللغة واستعمال العرب يشهد بخلافه فى مواضع كثيرة : منها ما ذكر من الاسناد للموجد ، ومنها أن الفعل يوضع للاعدام الصرفة كفقد وعدم وقد يسند للرجل حقيقة ما يقبله غيره ويقوم به مثل قطف ؛ وهذا كله يقتضى أن الحقيقة والمجاز يدوران على اعتبار اللغة وواضعها .

والذى تحرر عندى وهو ما رد به الابهرى : أن الفاعل الواقع فى التخاطب لا سيما فى اللسان العربى هو من تلبس بالفعل وقام به أو كان سببا قابليا عاديا فى الاثبات ، أوما هو فى حكمه ، وليس هذا على الاطلاق بل إذا كان الشىء موجدا وفاعلا حقيقيا . وكان له أمر آخر قام به أو نسب له على الوجه المذكور فانه يسند حقيقة إلى الثانى دون الأول ، فان لم يكن إلا الأول كخلق الله السموات يسند حقيقة إلى الموجد ، وإنما الكلام ومحل النزاع هو الاول ؛ ثم السبب القابل ليس المراد به ما هو كذلك حقيقة بل هو وما يجرى مجراه ، ولذا عول فيه على عادة العرب فى عرف تخاطبهم ؛ ومن كان له دراية وطالع أساس البلاغة للعلامة وفقه اللغة للثعالبى وقف على سر هذا (٢٠٤ – ٢٠٦ طراز المجالس)

والخلاصة :

أن أسلوب المجـاز العقلى قد اختلف فيه العلماء :

١ — فسيبويه ومن تابعه يقولون : هو على تقدير محذوف ـ نام ليلى أى نمت فى ليلى .

٢ — وأناس يقولون : المجاز فى الفعل وحده وهو « نام » . . . فهو فيه مجاز لغوى لاغير ، ويرد عبدالقاهر هذا الرأى ردا مطولا فى كتابه « الأسرار ».. ولـكن الأبهرى اتخذ ذلك مذهبا فى شرحه على العضد ، ورد على ذلك الخفاجى فى « طراز المجالس » .

٣ — وآخرون يقولون : المجاز فى الفاعل وحده وأنه على تشبيهه بالفاعل الحقيق ، وعبد القاهر يرد على ذلك ، ولـكن الزمخشرى يلوح كلامه باعتقاد هذا الرأى ، والسكاكى ذهب إليه وحده ، وجعله مذهبا له فى التخلص من المجاز العقلى .

٤ — وعبد القاهر يرى أن المجاز فى الإسناد ، وأن تشبيه الفاعل غيرالحقيقى بالفاعل الحقيقى إنما هو عبارة على العلاقة فى هـذا التجوز العقلى وأن تقدير المضاف فى أسلوب المجاز العقلى صار كالشريعة المنسوخة ، فهو غير منظور إليه الآن . . . .

ولا شك أن رأى عبد القاهر هو أمثل هذه الآراء فى فهم بلاغة هذا الأسلوب.

حول المجـاز العقلى

١ — الحقيقة العقليـة والمجاز العقلى عند الخطيب من صفة الإسناد

لا الكلام ، حيث قال : « ثم الإسناد منه حقيقة عقلية ومجاز عقلى » لأن المتصف بالحقيقة والمجاز فى الواقع هو ما تسلط عليه التصرف العقلى وهو الإسناد ، فاتصاف الكلام بهما بالتبع للأمر العقلى وهو الإسناد ، واتصاف الإسناد بهما بطريق الأصالة ، فجعل الإسناد معروضا لهما . . وذلك أولى ـ لكون ذلك بالأصالة ـ من جعل الكلام معروضا لهما لأن ذلك بالتبع، وكلام الزمخشرى يؤيد الخطيب . أما السكاكى فجعلهما صفتين للكلام حيث قال : « المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم الخ » ، والحقيقة العقلية هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم الخ » .

أما كلام عبد القاهر من قوله : « مجاز واقع فى الاثبات » وقوله « الإضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل » ، فظاهره أن المتصف بذلك هو الإسناد . ولكن قوله فى حد الحقيقة فى الجملة : كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ماهو عليه فى العقل وواقع موقعه فهو حقيقة » ، وفى حد المجاز العقلى فيها : « فكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول فهو مجاز » ، وقوله « لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد الأمرين » ؛ كل ذلك يوهم أنهما عنده صفتان للكلام لا للإسناد .

ولكن الحق أن عبد القاهر يجعلهما وصفا للإسناد بالذات فإذا وصف بهما الكلام فباعتبار اشتماله على الإسناد ، فرأيه مؤيد لما سبق عن الخطيب ؛ وهذا ظاهر مما نقله ابن الحاجب فى رأى الشيخ عبد القاهر أيضا من أنه يجعلهما وصفا للإسناد ؛ كما أن ذلك هو رأى جمهور علماء البلاغة ؛ ولكن السعد يرى أن عبد القاهر يجعلهما وصفا للكلام كصاحب المفتاح ، والحق أن السعد فى ذلك قد

وهم بظاهر بعض كلام عبد القاهر ، فالحق أن عبد القاهر يرى أنهما وصفان للإسناد . ثم قال السعد : « قال الخطيب : وإنما اخترنا أنهما صفة للإسناد لأن نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما (عبد القاهر والسكاكى) لاشتماله على ما ينسب إلى العقل أعنى الإسناد ، يعنى الخطيب أن تسمية الإسناد حقيقة عقلية إنما هى باعتبار أنه ثابت فى محله ومجاز باعتبار أنه متجاوز إياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لأن إسناد كلمة إلى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة . فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له وإنما الذى يعود إلى الواضع أنه لإثبات الضرب دون الخروج وفى الزمان الماضى دون المستقبل (١) فالإسناد ينسب إلى العقل بلا واسطة والكلام ينسب إليه باعتبار أن اسناده منسوب إليه ».. فالسعد يثبت هنا أمرين :

١ — أن المجاز فى الاسناد عقلى وكذلك الحقيقة فى الاسناد عقلية

٢ — أن المجاز والحقيقة العقليين راجعان إلى الاسناد

فالخلاصة أنهما وصفان للإسناد الا عند السكاكى على أن كلام السكاكى ربما أمكن تأويله ؛ أفلا تراه يقول : المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل والحقيقة هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه فيجعل مناطهما الحكم (وهو الاسناد) ، ويسميه — تبعا لعبد القاهر — أحيانا مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات ، أفلا يدل ذلك على أن السكاكى يعتبر التجوز إنما هو أولا فى الاسناد؟ فيكون على هذا وصفا له ؛ قال السبكى : بل لا يصح من جهة المعنى إلا ذلك

الحق أن جمهور علماء البلاغة على أن المجاز والحقيقة العقليين إنما هما وصف

---

(١) راجع ٣٥٥ و ٣٥٦ أسرار.

للاسناد ، وما يوهمه كلام السكاكى فمؤول ، وتأويل مايوهمه عبد القاهر فى ذلك أظهر فى باب التأويل إذ لا يحتاج فى تأويله إلى دليل .

٣ — ذكر الخطيب المجاز العقلى فى علم المعانى وذكره السكاكى فى علم البيان. أما حجة الخطيب فهى أن المجاز العقلى داخل فى تعريف علم المعانى لا البيان فكأنه مبنى على أنه من الأحوال المذكورة فى تعريف المعانى كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات ، فهو من أحوال اللفظ — بواسطة أنه من أحوال الاسناد — التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، قال السعد : « وفيه نظر لأن علم المعانى إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر أن البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية — وإلا لو كانا من الأحوال المعهودة لذكر المصنف الحال التى تقتضى الحقيقة والمجاز كما ذكر فى غيره من المباحث الآتية — فلا يكون داخلا فى علم المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضا من أحوال المسند أو المسند إليه » ، هذا اعتراض قوى من السعد ، تخلص منه بعض العلماء بحجة واهية وهى أن الخطيب إنما ذكر المجاز والحقيقة العقليين هنا على طريق الاستطراد لا غير أى لا لمناسبة .

أما حجة السكاكى فى ذكرهما فى علم البيان فقوية ، قالوا : لما كان علم البيان موضوعا لبيان ما يعرف به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة واختلاف الطرق يكون بالحقيقية والمجازية فى الجملة ، أو ردهما فى علم البيان؛ ولكن الخطيب — كما سبق — راعى أنهما من أحوال الكلام المفيد ، باعتبار عروضهما لاسناده الذى به صار مفيدا ، والكلام المفيد تراعى فيه المعانى الزائدة على أصل المراد ليطابق بها الكلام مقتضى الحال ، بخلاف الحقيقية والمجاز اللغويين فليسا من أحوال الكلام المفيد بل من أحوال أجزائه ، والمفيد من حيث إنه مفيد بالاسناد هو المعروض للمعانى الزائدة على أصل المعنى المراد ليطابق

بها مقتضى الحال كما تقدم .

قال ابن يعقوب : لكن يرد على هذا أنهما إنما أنهما يكونان من علم المعانى إن ذكرا فيه من حيث المطابقة لمقتضى الحال ، ولم يذكرا فيه من تلك الجهة والحيثية بل من حيث تفسيرها وذكر أقسامهما ؛ وقد يجاب عن هذا بأن تصور حقيقتهما يدرك معه بسهولة ما يذكر فى علم المعانى من كيفية الاستعمال للمطابقة لمقتضى الحال لأنه إذا علم أن المجاز يفيد تأكيد الملابسة علم أنه لا يعدل إليه الا عند اقتضاء المقام لذلك التأكيد مثلا فكأنه ذكر ولم يصرح به لوضوحه .

الحق مع السكاكى فى عدها من علم البيان ، وما قيل فى عدهما فى المعانى تكلف محض ؛ ولابن السبكى رأى غريب فى توجيه حجة السكاكى فى عدها من البيان ، قال : جعلهما السكاكى فى علم البيان لأنه كان ينكر هذه الحقيقة وهذا المجاز فلذلك ذكرها ثم

٣ — المجاز والحقيقة العقليان وصف للاسناد مطلقا سواء كان خبريا أو انشائيا ولهذا قال الخطيب « ثم الاسناد منه حقيقة عقلية الخ » فأتى بالاسم الظاهر دون الضمير — وإن كان المحل للضمير حيث كان السياق أن يقول ثم منه — لئلا يتوهم عوده على الاسناد المقيد بالخبرى فى قوله « أحوال الاسناد الخبرى ، وارتكاب الاستخدام فى الكلام خلاف الأصل ؛ ولا يرد أن المعرفة إذا أعيدت بلفظ المعرفة كانت عين الأولى فما لزم على الاتيان بالضمير لازم على الاتيان بالاسم الظاهر ، لأنا نقول ليس هذا كليا بل مقيد بما إذا خلا من قرينة المغايرة . ومما يدل على أن المراد الاسناد مطلقا الأمثلة الآتية من نحو : « يا هامان ابن لى صرحا » . وليس المراد خصوص الخبرى كما قد يتوهم من كون البحث فى الاسناد الخبرى .

والحقيقة والمجاز العقليان يقتضى ذكرها فى الاسناد الخبرى وجعلهما وصفا

للاسناد مطلقا ـ انشائيا كان أو خبريا ـ اختصاصهما بالاسناد التام ، لأن الانشاء والاخبار وصفان له . مع أنهما لا يختصان بالاسناد التام بل يكونان في الاسناد الناقص كما في اسناد المصدر للفاعل وللمفعول به مثل أعجبني ضرب زيد وجرى النهر وأعجبني انبات الله البقل أو انبات الربيع البقل

وأجاب الحفيد بأن المراد بالانشائي والاخبارى الاسناد في الجملة الانشائية والاخبارية سواء كان تاما أو ناقصا فتناول ماذكر ، فالمراد بالاسناد مطلق النسبة مجازا مرسلا من اطلاق المقيد على المطلق فإن الاسناد هو النسبة التامة واستعمل في مطلق النسبة : تامة كالاسنادية أم غير تامة مثل الاضافية والايقاعية . وأجاب المطول بأن المراد بالاسناد أعم من أن يكون صريحا أو مستلزما .

قال الخطيب : والمجاز العقلي غير مختص بالخبر بل يجرى في الانشاء ، كقوله تعالى « ياهامان ابن لى صرحا » وقوله تعالى : « فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا » وقوله تعالى : « ولا يخرجنكما من الجنة فتشقى » .. وقد سبق إلى ذلك السكاكي (١٦٩ المفتاح)

وقال السعد نقلا عن السكاكي : لما كان تقييده بالمجاز في الاثبات وإيراده في أحوال الاسناد الخبرى يوهم اختصاصه بالخبر لأن الاثبات لا يتحقق في الانشاء إذ الاثبات يقابل الانتزاع ، وكل منهما حكم ؛ ولا حكم في الانشاء لأنه من قبيل التصورات ؛ قال الخطيب وهو غير مختص بالخبر بل يجرى في الانشاء كما في « يا هامان ابن لى صرحا » أى قصراً عالياً .

فالمجاز العقلي يدخل في الخبر ، ويدخل في الإنشاء ويظهر ذلك في دخوله في أنواع الإنشاء الآتية ١ — الأمر ٢ — النهى ٣ — الاستفهام عند ابن يعقوب لا السبكي ٤ — أما النداء فلا تقدر على دخول المجاز العقلي فيه كما قال السبكي ٥ — وأما غير الإنشاء الطلبي : فالقسم لا تكاد تقدر عليه كما ذكره

السبكى ؛ والعلاقة فى المجاز العقلى فى الإنشاء كما هى فى الخبر ، فقد تكون السببية مثل ابن لى صرحا أو المكانية مثل ليت النهر جار أو الزمانية مثل ليصم ليلك أو الآلة مثل لتقطع السكين الخ .

٤ — ومما سبق الإشارة إليه فى الملاحظة السابقة نعلم أن المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الاسنادية أو غيرها ؛ فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ؛ لأنه جاز موضعه الأصلى ، فالمذكور فى الخطيب إما تعريف للمجاز العقلى فى الإسناد خاصة أو لمطلقه باعتبار أن يجعل الاسناد المذكور فى التعريف أعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كما مر أو يكون مستلزما له كما فى : « شقاق بينهما » فإنه جعل البين شقاقا فى الآية ، وكما فى « مكر الليل والنهار » حيث جعل الليل والنهار ماكرين ، وكما فى يا سارق الليلة أهل الدار فإنه جعل الليل مسروقة ،وكما فى « ولا تطع أمر المسرفين» ، حيث جعل الأمر مطاعا .. وكذا فيما جعل فيه الفاعل المجازى تمييزا كقوله تعالى «أولئك شر مكانا وأضل سبيلا » لأن التمييز فى الأصل فاعل ؛ قال السعد : واعلم أن المجاز العقلى قد يدل عليه صريحا كما مر ، وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم «سل الهموم» أنه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بقرينة إضافة التسلية إليها ، فافهم ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والخطيب ؛ وقال الدسوقى : المجاز العقلى والحقيقة العقلية يجريان فى الإضافة مثل أعجبنى جرى الماء فى النهر وجرى النهر ، وفى الايقاعية مثل نومت ابنى فى الليل ونومت الليل أى أوقعت النوم عليه ، فلا تختص الحقيقة والمجاز بالنسبة الاسنادية كما يوهمه كلام الخطيب ، لأنهما كما يجريان فى الاسنادية يجريان فى الاضافية وهى النسبة الواقعة

بين المضاف والمضاف إليه ؛ وفى الايقاعية وهى نسبة الفعل للمفعول فإن الفعل المتعدى واقع على المفعول أى متعلق به — ولكن يلاحظ أن ظاهر هذا يقتضى أن الايقاعية غير تامة مع أن نسبة الفعل للمفعول إنما تعتبر بعد التمام فكان الأولى الاقتصار على الإضافية إلا أن يقال إنهم التفتوا إلى نسبة الفعل للمفعول فى حد ذاته بقطع النظر عن نسبته للفاعل ولا شك أنها غير تامة .. فنحو أعجبنى جرى الأنهار من النسب الاضافية وهو مجاز عقلى وكذلك أعجبنى انبات الربيع البقل ، فهما مجازان فى النسبة الاضافية لكن هذا إذا جعلت الاضافة بمعنى اللام وأما لو جعلت بمعنى فى فلا يكون مجازا بل حقيقة ، فلا بد من النظر لقصد المتكلم ونفس الأمر فإن كان ما قصده مناسبا بحسب نفس الأمر فحقيقة وإلا فمجاز.. ومجرد مناسبة نوع من الاضافة لا يقتضى أن تكون حقيقة ما لم يقصده .

ه — حديث المجاز العقلى أنه تجوز فى الاسناد كما قال الخطيب أو تجوز فى النسبة أعم من أن تكون إسنادا أو إضافة أو إيقاعا مصرحا بها أو مكنية عنها كما رأى السعد ؛ فما الحكم إذا فى :

ا — وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر نحو رجل عدل ، فإنما هى إقبال .

ب — وصف الشىء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم، فإن المبنى للفاعل قد أسند إلى المفعول لكن لا إلى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من أفعاله مثل أنشأت الكتاب .. فإن كلامه ظاهر فى أن المفعول الذى يكون الاسناد إليه مجازا يجب أن يكون بما يلابسه ذلك المسند.. وكذا ما أسند إلى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو الضلال البعيد فإن البعيد إنما هو الضال وكذا العذاب الأليم فالأليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده ، كذا فى الكشاف وظاهر أن هذا المصدر مما يلابسه ذلك المسند

أما الجواب عن الأول فقد قالوا : إنه ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأنه إسناد إلى المبتدأ — والاسناد إليه ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب — هذا بعيد ؛ والحق أنه مجاز ، كما ذهب إليه عبد القاهر ومن سبقه ، وكما عليه الذوق السليم ، قال عبد القاهر فى الدلائل : « لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وإنما المجاز فى إن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار ؛ فليس المراد تشبيهما بالاقبال حتى يكون تشبيها بليغاً ، ولا المراد ذات إقبال ولو كان صحيح المعنى ؛ لأن ذلك يفيت المبالغة المقصودة للشاعر وهى كونها لكثرة وقوع الاقبال والإدبار منها صارت نفس كل منهما » .

وأما الجواب عن الثانى فهو أن الملابسة أعم من أن تكون بواسطة حرف أو بدونها ، وهذه الصور من قبيل الأول لأن المعنى هو حكيم فى أسلوبه وكتابه وبعيد فى ضلاله وأليم فى عذابه فيكون مما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول بواسطة، فهو داخل فى المفعول ليكون إسناد ما للفاعل له مجازا لأنه لا يتوصل إليه ذلك المسند إلا بحرف فالمراد بالمفعول ما يتوصل إليه فعل الفاعل بنفسه أو بحرف ، فهو مجاز عقلى علاقته المفعولية . . فالخلاصة أن الإسناد فى :

ا — الإنسان حيوان ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب .

ب — هى إقبال وادبار مجاز عند عبد القاهر والسكاكى وعند السعد .

ج — كتاب حكيم رده السعد إلى المجاز .

د — نام ليلى أو ليلى نائم الاسناد فيه مجاز قطعا عند الجميع .

فالخطيب أخرج الاسناد الذى بين المبتدأ والخبر عن أن يكون حقيقة أو مجازا ، ولذلك قال ثم الاسناد منه حقيقة ومنه مجاز ولم يقل إما حقيقة وإما

مجاز ؛ وذلك لأن المتبادر من هذه العبارة فى تقاسيم الأشياء هو الانفصال الحقيق [مانعة جمع وخلو معا] أو المانع من الخلو إذ بأحدهما تصير الأقسام مضبوطة ، دون المانع من الجمع إذ لا يعلم به عدة الأقسام قطعا ، فلو أوردت إما هنا لدلت على انحصار الاسناد فى الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به .

قال السبكى : قال الخطيب : إسناد ما ليس فعلا ولا متصلا به لا يسمى حقيقة ولا مجازا مثل الإنسان جسم ، وليس كما قال بل كل خبر ففيه الإسناد وما ذكر يؤدى إلى نفى الإسناد لأن من أثبت الحقيقة والمجاز العقليين فتقسيمه الإسناد إليهما منفصلة حقيقية مانعة جمع وخلو فكل إسناد ليس حقيقة ولا مجازا لاوجود له، ومن وقف على حدى الاسناد الحقيق والمجازى عرف ذلك ، ثم نقول : الإنسان جسم فيه معنى الفعل باعتبار رجوعه إلى الاسناد المعنوى كما قدروا فى زيد أسد زيد جرىء ، وكذلك يقدر فى الجميع .

هذا ويجعل ابن قتيبة مثل نبت البقل وطالت الشجرة من المجاز ، ومثل قوله فى الغرابة كلام صاحب الذريعة من أنه ينفى المجاز العقلى كافة ، قال السبكى : وهما قولان غريبان آخذان بطرفى الافراط والتفريط والحق بينهما .

وقال الدسوقى: الظاهرية يزعمون عدم وقوع المجاز العقلى فى القرآن كاللغوى لإيهام المجاز الكذب والقرآن منزه عنه.. والرد عليهم أنه لا إيهام مع القرينة .

وقال ابن السبكى : فى أنبت الربيع البقل إذا لم يكن من كافر ولا كذبا أقوال :

ا — المجاز لغوى فى أنبت وهو رأى ابن الحاجب .

ب — المجاز لغوى فى الربيع وهو رأى السكاكى .

ج — المجاز عقلى فى الإسناد وهذا رأى عبد القاهر والمصنف .

د — أنه تمثيل فلا مجاز فيه لا فى الاسناد ولا فى الإفراد بل هو كلام أورد

ليتصور معناه فينتقل الذهن فيه إلى إثبات الله تعالى وهو اختيار الإمام فخر الدين. انتهى كلام السبكى ، ونضيف إليه رأيا خامسا وهو أنه حقيقة ، وهو رأى صاحب الذريعة .

نشأة البيان العربى

١ — كان للعرب فى حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع ، كانوا بهما فى غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد ولأصول البيان العربى ومذاهبه ، وكذلك كانت أصول البيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير .

وفى ظلال الحياة الإسلامية اختلطت العناصر ، وتمازجت الثقافات ؛ فلقحت العقول ، وأصابت الألسنة آثار من اللكنة واللحن ، وأخذ أئمة العربية يعملون فى صبر وعزيمة فى وضع أصول النحو العربى ، وجمع مواد اللغة العزيزة .. وصحب ذلك وتلاه دراسات أخرى تتناول البيان العربى وأصوله ومذاهبه بالبحث والتحليل ، وأخذت تتكون من تلك الدراسات النواة الأولى للبيان العربى ، وظل التقدم الفكرى والنضوج الأدبى والعلمى يسير بهذه البحوث والدراسات نحو الكمال المنشود بخطوات كبيرة .. وكانت الثقافة البيانية تنمو حين ذاك بجهود ثلاث طبقات :

ا — الأولى طبقة رواة وعلماء الأدب من البصريين والكوفيين والبغداديين ، من أمثال : خلف والأصمعى وأبى زيد وأبى عبيدة ويحى بن نجيم وعمرو بن كركرة ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية [١] ، ومن عامة الرواة الذين لا يقفون إلا على البليغ الساحر من الأساليب كما يقول الجاحظ دون النحويين واللغويين والإخباريين الذين لم يتجهوا هذا الاتجاه [٢] .. وبجوار هؤلاء أئمة الشعراء [٣] وغيرهم من الخطباء ورجال الأدب الذين تثقفوا بالثقافة العربية .

---

(١) ٢٠٩ / ١ البيان . (٢) ٢٢٤ / ٣ البيان . (٣) ٥٤ / ١ البيان .

ب — والثانية طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة فى البلاغة منهم والذين التمسوا من الألفاظ ما لم يكن وحشيا ولا سوقيا [١] ، ورأى الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فيهم أعم [٢] ، وحكم مذهبهم فى النقد [٣] ؛ ومثلهم المعتزلة وفرق المتكلمين الذين رآهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء [٤] وكان بعضهم من عناصر عربية وتثقفوا بثقافة أجنبية ، والآخرون من عناصر أجنبية تثقفت بالثقافة العربية ، مما كان له أثره فى فهم أصول البيان وفى توجيه دراسته وبحوثه وفى الدعوة إلى آراء فى الأدب توائم ثقافتهم وعقليتهم ، وكان بعضهم يلقى مذاهبه الأدبية العامة للتلاميذ وشداة الأدب ، كما نرى فى محاضرة بشر بن المعتمر المعتزلى م ٢١٠ هـ فى أصول البلاغة [٥] ، والتى يقول الجاحظ عنها إن بشرا مر بإبراهيم بن جبلة ابن مخرمة [٦] وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه فى أصول البلاغة وعناصر البيان [٧] ؛ ومن رجال هذه الطبقة : أبو العلاء سالم مولى هشام وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ [٨] وابن المقفع وسهل بن هرون [٩] والحسن والفضل [١٠] ابنا سهل ويحيى البرمكى وأخوه

---

(١) ١٠٥ / ١ البيان . (٢) ٢٢٥ / ٣ البيان . (٣) ٢٤٠ / ١ البيان.

(٤) ١٠٦ / ١ البيان. (٥) ١٠٤ / ١ وما بعدها البيان ، ٢٢٨ وما بعدها صناعتين .

(٦) يعده الجاحظ من الخطباء الشعراء ٥٥ / ١ البيان .

(٧) ولبشر كتاب فى نظم كليلة ودمنة . (٨) ١٥١ / البيان .

(٩) كان سهل يقول : سياسة البلاغة أشد من البلاغة (١٤٤ / ١ البيان ، ٣٣ / ٣ العقد) .

(١٠) ذكر الحصرى كثيرا من بلاغته (١٦ - ١٩ ج ٢ زهر) .

جعفر [١] وأيوب بن جعفر وأحمد بن يوسف وعمرو بن مسعدة [٢] وابن الزيات وسواهم .

وكان لهذه الطبقة أثرها فى بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام .. ونستطيع أن تعرف آثار هاتين الطبقتين فى دراسات البيان بالرجوع إلى آرائهم المبثوثة فى شتى أصول الأدب ، والتى يمكننا أن نذكر لك هنا طرفا منها ، وإن شئت فاقرأ جواب صحار لمعاوية حين سأله عن البلاغة [٣] ، ويروى قبل هذا بكثير أن عامر بن الظرب سأل حممة بن رافع من أبلغ الناس ؟ . فقال ، من حلى المعنى المزيز باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التحزيز [٤] واقرأ تحديد المفضل الضبي للإيجاز [٥] ، وتفسير ابن المقفع للبلاغة [٦] ، وحوار الشمرى لعمرو ابن عبيد فى البلاغة [٧] ، وتعريف الأصمعى للبليغ [٨] ، ورأى إبراهيم ابن محمد فى البلاغة [٩] ، وتعريف جعفر البرمكى للبيان [١٠] ، وتعريف العتابى

---

(١) وصف الجاحظ بلاغته وأشاد به (٨٥ و ٩١ / ١ البيان ، ٨١ / ٢ زهر) ، وكان يؤثر الايجاز (٨١ / ١ البيان ، ١٧٧ / ١ الكامل) ، ونوه به سهل بن هرون (١١/ ٢ زهر) . (٢) نوه المأمون ببلاغته (٢٦٤ / ٣ زهر) .

(٣) ٨١ / ١ البيان ، وراجع ١٨ / ٢ الكامل .

(٤) ٢١٦ / ١ العمدة ، ٢٨٠ / ٢ الأمالى للقالى . (٥) ٨١ / ١ البيان .

(٦) ٩١ / البيان ، ٢١٤ / ١ العمدة ، ١٥ — ١٧ صناعتين .

(٧) ٩٠ / ١ البيان ، ١٤٢ / ١ زهر ، و ٤٧ الرسالة العذراء .

(٨) ٨٦ / ١ البيان ، ٢٢٠ / ١ العمدة . (٩) ٧٥ / ١ البيان .

(١٠) ٨٥ / ١ البيان ، ٤٢ — ٤٧ صناعتين .

للبلاغة (١) ، وتفضيل الجاحظ لرأيه (٢) ، ووصف الرشيد للبلاغة (٣) ، ورأى شبيب بن شبية فى تفضيل بلاغة جودة القطع أو القافية على جودة الابتداء (٤) ، ووصف ابن المقفع كلام الأعراب (٥) ؛ الذين أعجب الجاحظ ببلاغتهم (٦) ووصف الحسن بن وهب بلاغة أبى تمام (٧) ، وتعريف المأمون للبليغ بأنه من كان كلامه فى مقدار حاجته ولا يجيل الفكرة فى اختلاس ماصعب عليه من الألفاظ ولا يتعمد الغريب الوحشى ولا الساقط السوقى (٨) ، وقول خالد ابن صفوان : أبلغ الكلام مالا يحتاج إلى الكلام الخ (٩) ، وتعريفه للبلاغة بأنها التقرب من المعنى البعيد ، والتباعد عن خسيس الكلام والدلالة بالكبير على الكثير ، وتعريف ابن عتبة لها : بأنها دنو المأخذ وقرع الحجة والاستغناء بالقليل عن الكثير ، وعرفها الخليل : بأنها ما قرب طرفاه وبعد منتهاه ، وعرفها إبراهيم الأمام : بأنها الجزالة والاصابة وعرفها ابن المقفع : بأنها قلة الحصر والجراءة على البشر ، إلى غير ذلك شتى هذه التحديدات (١٠) ، ويقول أبو داود الأيادى : رأس الخطابة الطبع وعمودها الدربة وجناحاها رواية الكلام وحليها الأعراب (١١) الخ ، ويقول الخليل : كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فان استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا ولتلك الحال وفقا وآخر كلامك لأوله مشابها وموارده لمصادره موازنة

---

(١) ٩٠ / ١، و ١٥٧ / ١ البيان . (٢) ١٢١ / ١ البيان .
(٣) ٢٦٤/٣ زهر . (٤) ٨٩ / ١ البيان . (٥) ١١٨ / ٢ زهر .
(٦) ١١٠ / ١ البيان . (٧) ٢٦٣ / ٣ زهر .
(٨) ٤٢٣ صناعتين (٩) ٣٥ و ٣٦ الرسالة العذراء
(١٠) راجع : ٤٤ ـ ٤٦ الرسالة العذراء ، ٧٥/١ البيان ، ٢ و ٣ و ٢٢، ٢٣ / ٣ العقد ، ١٤٠ — ١٥٠ / ١ زهر ، ٨٧ — ٩١ / ٢ ديوان المعانى ، ١٠٩ و ٢٠٢ إعجاز القرآن ، ٢١٣ — ٢٢١ / ١ العمدة (١١) ١٤٧ / ١ زهر ، ٥١ / ١ البيان

فافعل واحرص أن تكون لكلامك متهما وإن ظرف (١) ، ووصية أبي تمام للبحتري تدخل في هذا الباب (٢) ، ويقول عبد الملك بن صالح م ١٩٩ هـ: البلاغة معرفة رتق الكلام وفتقه (٣) ، وقال ابن الرومي : البلاغة حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة عند الأطالة (٤) ، ويقول البحتري: خير الكلام ما قل وجل ودل ولم يمل (٥) ، ويقول الثعالبي بعد : خير الكلام ما قل ودل وجل ولم يمل (٦) ، ويقول ابن الأعرابي : البلاغة التقرب من البغية ودلالة قليل على كثير (٧) ،

جـ — وأما الطبقه الثالثة فهي طبقة المفكرين والمثقفين الذين تثقفوا بثقافة أجنبية واسعة ، وتأثروا كل التأثر بآداب الأمم الأخرى ، وترجموا آراءهم في البيان ومناهجه إلى اللغة العربية ، أو ألفوا كتبا تبحث في هذه الاتجاهات ، وهؤلاء قد عاشوا في البيئة الإسلامية وأثروا في النقد والأدب والبيان ودراساته وتطوره تأثيرا واضحا كبيرا ، ويمكننا أن نذكر شيئا عن مجهود هذه الطبقة في خدمة البيان :

أهم عمل علمي قامت به هذه الطبقة :هو ترجمة كتابي الخطابة والشعر لأرسطو إلى العربية ؛ فأما الخطابة فهو أصل كبير من أصول البلاغة وداسانها ، وقد « أصيب بنقل قديم ونقله إسحاق بن حنين م ٢٩٨ هـ وكذلك نقله إبراهيم بن عبد الله وفسره الفارابي م ٣٣٩ هـ » (٨) ؛ وأما كتاب الشعر فقد اختصره الكندي م ٢٥٣ هـ ، ونقله يحي بن عدي ومتى في القرن الرابع من السريانية

---

(١) ٤٨ الرسالة العذراء (٢) ١٥١ / ١ زهر
(٣) ٢٦٨ / ٣ البيان (٤) ٤١ صناعتين
(٥) ٣٦ / ١ المستطرف (٦) ٢١٨ / ١ العمدة
(٧) ٢١٧ / ١ العمدة (٨) ٣٤٩ فهرست .

إلى العربية (١) . . . وقد ألفوا فى صناعة الشعر ، وللكندى رسالة فى صناعة الشعر (٢) ، ولأبى زيد البلخى كتاب بعنوان « صناعة الشعر » أيضا (٣) ، وكذلك لأبى هفان (٤) . وهناك آراء كثيرة مأثورة عن هذه الطبقة فى البلاغة وعناصرها وهى متفرقة فى شتى كتب الأدب ومصادره ، وتجد فى البيان والعمدة وسواهما أن صاحب اليونانيين عرف البلاغة بأنها تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وعرفها الرومى بأنها وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة ، وعرفها الفارسى بأنها معرفة الوصل من الفصل ، وعرفها الهندى بأنها البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة الخ ؛ وعرفها أرسطو بأنها حسن الاستعارة ، ويعرفها جالينوس بأنها إيضاح المفصل وفك المشكل ؛ واقرأ البلاغة كما يراها حكيم الهند (٥) ، ويقول حكيم : البلاغة معرفة السليم من المعتل وفرق ما بين المضمن والمطلق

---

(١) ٣٤٩ و ٣٥٠ فهرست ، وتجد تحليلا كاملا للكتاب فى (٦٤ — ١٣٦ قواعد النقد الأدبى) ، وهو لم يصل إلينا كاملا وليس من شك فى أن للكتاب جزءاً ثانيا قد فقد (٦٨ المرجع) ، ونكاد نجزم أن ارسطو أراد بكتابه هذا أن يكون ردا على أفلاطون فى رأيه الذى ذهب إليه وهو أن الشعر عمل غير جدير بعقام الذكاء البشرى وأنه من أشد بواعث الفساد (٧١ المرجع) ، ويقول أرسطو فى أوله : « سأتكلم هنا عن فن الشعر وأنواعه المختلفة ووظائف كل نوع وفى البناء الصحيح للمنظومة وعدد أجزائها وخصائص كل منها » (٧٠ المرجع) ، وترجمه ابن سينا وابن رشد (٢٤ وما بعدها مقدمة نقد النثر) .

(٢) ٣٥٩ فهرست . (٣) ١٩٨ فهرست . (٤) ٢٠٧ فهرست .

(٥) ٧٨ و ١/٧٩ البيان ، ٢٠ — ٣٨ صناعتين ، ١٤٤ / ١ زهر.

وفصل ما بين المشترك والمفرد[١] ؛ ويعرفها سقراط بأنها استكشاف الحقائق[٢]، ويقسمها الكندى ثلاثة أنواع : فنوع لا تعرفه العامة ولا تتكلم به ، ونوع بالعكس ، ونوع تعرفه ولا تتكلم به وهو أحمدها[٣] ، ويقول : يجب للبليغ أن يكون قليل اللفظ كثير المعانى[٤] ، وذكر بزرجمهر فضائل الكلام ورذائله فقال : فضائله أن يكون صدقا وأن يقع موقع الانتفاع به وأن يتكلم به فى حينه وأن يحسن تأليفه وأن يستعمل منه مقدار الحاجة ، ورذائله بالضد[٥] الخ ؛ وقال أبرويز لكاتبه : الكلام أربعة : سؤالك الشىء وسؤالك عن الشىء وأمرك بالشىء وخبرك عنه ، فإذا طلبت فأسجح وإذا سألت فأوضح وإذا أمرت فأحكم وإذا أخبرت فحقق ، وقال أيضا : واجمع الكثير مما تريد فى القليل[٦] ؛ ولعل ثعلبا حين ذكر فى صدر كتابه « قواعد الشعر » أقسام الشعر وأنها أمر ونهى وخبر واستخبار[٧] قد تأثر بذلك الرأى .

وبعد فقد تعاونت هذه الطبقات فى خدمة البيان ، ولها جميعا أثرها فى نشأته وتطوره .

٢ — ومن الكتب الأولى التى ألفت فى دراسات البيان وموضوعاته : مجاز القرآن لأبى عبيدة ، وكتاب البيان لابن السكيت[٨] وكتاب الفصاحة

---

(١) ٨٨ / ٢ البيان والتبيين . (٢) أصول النقد الأدبى للشايب .
(٣) ٢١٩ / ١ العمدة . (٤) ٣٥ / ١ المستطرف .
(٥) ١٨٣ ، الموازنة . (٦) ١٠ أدب الكاتب .
(٧) ص ١١ قواعد الشعر . (٨) ٢٠٨ / ١ كشف الظنون . وقد يكون فى هذا الكتاب عرض للأدب وألوانه كالبيان والتبيين .

للدينورى (١) ، وكتاب التشبيه والتمثيل للفضل بن نوبخت (٢) ، وصناعة الكلام للجاحظ (٣) ، وكتاب التمثيل له (٤) ، ونظم القرآن أيضا (٥) وقواعد الشعر وكتاب البلاغة للمبرد (٦)؛ وللحرانى كتاب فى البلاغة (٧) ، ولثعلب قواعد الشعر ، ولابن مقسم تلميذه كتاب المدخل إلى صناعة الشعر (٨) ، وللمروزى كتاب البلاغة والخطابة (٩) ، ولابن الحرون كتاب المطابق والمجانس (١٠) ، ولأبى سعيد الأصفهانى كتاب تهذيب الفصاحة (١١) ، وللباحث كتاب صنعة البلاغة (١١) ولمحمد بن يزيد الواسطى المعتزلى م ٣٠٦ هـ كتاب إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه ، ولابن الأخشيد كتاب نظم القرآن (١٢) وكذلك لابن أبى داود م ٣١٦ هـ (١٣) وللحسن بن جعفر كتاب فى الرد على من نفى المجاز فى القرآن (١٤) .

٣ — وبعد فقد كان البيان العربى فى القرن الثالث مزيجا من ثقافات وآراء مختلفة عربية وغير عربية مؤلفة ومترجمة ؛ من حيث كاد فى القرن الثانى أن يكون عربيا خالصا. وهنا سؤالان لابد من الجواب عليهما وهما : متى نشأ البيان العربى ، وهل تأثر بثقافة أجنبية ؟

---

(١) ١١٦ فهرست

(٢) ٣٨٣ فهرست . وهو فارسى خدم المنصور والمهدى

(٣) ٣٨ الجاحظ لمردم

(٤) ٤١ المرجع ، ٧٩ / ٦ معجم الادباء

(٥) ٤٠ الجاحظ لمردم

(٦) ٨٨ فهرست ، ١٤٤ / ٧ معجم الادباء

(٧) ١٧٨ فهرست

(٨) ٢٦ بغية الوعاة

(٩) ٢١٥ فهرست

(١٠) ٢١٢ فهرست

(١١) ١٩٧ فهرست

(١٢) ٥٧ و ٥٨ فهرست

(١٣) ٣٢٤ فهرست

(١٤) ٥٢ فهرست

أما نشأة البلاغة والبيان فالآراء فيها كثيرة . فالدكتور طه حسين يرى أن البلاغة نشأت فى عهد متأخر والجاحظ فى رأيه أول من اهتم بها وهو مؤسس البيان العربى حقا (١) ؛ ويرى آخر أن نشأة البلاغة قديمة قد سبقت القرآن وتطورت بعده (٢) وأكثر الفنون الأدبية أخذت شواهدها من القرآن (٣) ؛ وينقد باحث هذا الرأى (٤) .. ومن الضرورى أن نفرق بين أمرين ، نطق العرب فى آثارهم الأدبية بأساليب لغتهم المختلفة من استعارة وتشبيه وكناية ومجاز وقصر وفصل ووصل وطباق وتجنيس الخ ، ومعرفتهم العلمية بأوضاع هذه الأساليب ونواحيها البلاغية ؛ فالأول كان موجودا عند العرب قبل القرآن وفى عصر القرآن وبعده ، والثانى لم يوجد إلا فى القرن الثالث الهجرى كما ذهب إليه أكثر الباحثين ، فقواعد البلاغة قد سنها الفكر أولا ليجرى عليها الأدب بل إن طبيعة الأدب موجودة من قبل سواء بحثت أو لم تبحث (٥) ، فالأدب وخواصه الأدبية موجودان من قديم واما معرفة هذه الخصائص ودراستها وبحثها على انها علم وأصول وقواعد فلم يوجد إلا بعد القرن الثانى الهجرى ، « فعلم البلاغة اسلامى لا عهد للجاهليين به » (٦) ، والبلاغة باعتبارها فنا مدروسا أى التحليل العلمى للأساليب البلاغية ليست من علوم العصر الجاهلى إنما هى دراسة متأخرة فى نشأتها على انه لاشك كان هناك فى العصر الجاهلى وصدر الاسلام بعض الخصائص

---

(١) ٣ و ٣٠ و ٣١ مقدمة نقد النثر (٢) ٤٨ / ١ النثر الفنى ، ومن قبل رأى الصاحبى أن النحو والعروض نشآ من قديم (٨ وما بعدها الصاحبى)

(٣) ٥٦ / ١ النثر الفنى (٤) ١٦ وما بعدها تاريخ البلاغة العربية مخطوط بمكتبة كلية اللغة

(٥) ٨ قواعد النقد الأدبى (٦) ٢٩ تاريخ البلاغة العربية

والأساليب البلاغية المتعارف عليها[١] ، وهذا كله مما لا سبيل إلى الشك فيه .

وأما الأمر الثانى وهو هل تأثرت البلاغة العربية فى نشأتها الأولى ببلاغة الأمم الأخرى ؟ فيمكننا بسط الحديث فيه :

يذكر ابن الأثير أن الشعر والخطابة فى الأدب العربى لم يتأثرا بثقافة اليونان البيانية « فهذا شىء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئا منه ولا مسلم ولا أبو تمام ولا البحترى ولا المتنبى ولا غيرهم وكذلك جرى الحكم فى أهل الكتابة كعبد الحميدوابن العميد » ، ثم ينفى أن يكون هو قد تأثر فى رسائله ومكاتباته بما ذكره علماء اليونان فى حصر المعانى ويذكر أنه اطلع على ما كتبه ابن سينا فى الخطابة والشعر فلم يوافق ذوقه واستجهله ورأى أن ما ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربى شيئا[٢] ، ويرى باحث محدث أنه كان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى[٣]، ويرى آخر أن أرسطو المعلم الأول للمسلمين فى علم البيان[٤]، وأن الكتاب والمتكلمين الذين عاشوا فى القرن الثانى وأثروا فى البيان وتطوره جلهم من الأعاجم[٥] وأن متكلمى المعتزلة كانوا بتضلعهم فى الفلسفة اليونانية من مؤسسى البيان العربى[٦] وأنه حتى منتصف القرن الثالث لم يوجد إلا بيان عربى واحد كان لا يزال فى دور الطفولة وكان خصبا جامعا للروح العربى والفارسى واليونانى ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : عربى بحت ، ويونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو ، على أن البيان العربى الصرف قد تأثر باليونان[٧] . وترجم

---

(١) ص ٤ و ٥ مجلة الأدب والفن نوفمبر ١٩٤٥ من مقال للأستاذ جب .

(٢) ٢٠ المثل السائر .
(٣) ١٧٧ / ١ ضحى الإسلام .

(٤) ٣١ مقدمة نقد النثر .
(٥) ص ٦ المرجع نفسه .

(٦) ٨ المرجع .
(٧) ١١ وما بعدها المرجع.

كتاب الخطابة فى النصف الثانى من القرن الثالث ، وجاء قدامة فاستفاد من كتاب الخطابة وفهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبقه على الشعر العربى وكان يجهل كتاب الشعر [١] وقد درس قدامة الفلسفة وخاصة المنطق[٢] ، على أن تشريع الفلسفة للأدب فى رأى الدكتور يظهر أول مرة فى « نقد الشعر »[٣] ثم فى « نقد النثر » الذى هو مستمد من آراء أرسطو فى الجدل والقياس والخطابة[٤] .

على أننا قد بسطنا القول فى ذلك فيما سبق ورأينا أن المشتغلين بالفلسفة قد اشتركوا مع الجماعات الأخرى فى خدمة البيان العربى وإنشائه والتأليف فيه وكان اتجاههم الأول إلى البيان اليونانى فأخذوا يدأبون على الإفادة منه فى بحوث البيان العربى ودراسته وتلقيحه بما يمكن أن يلقح به من عناصر ومناهج علمية سلكها ومهد سبيلها اليونان ، فهم قد استعانوا بطرقهم فى دراسة البيان على فهم وتحليل أصول البيان العربى والتأليف فيه .

٤ — ونحن الآن نعرض عليك خلاصة وافية لأهم الكتب التى تناولت بعض مسائل البلاغة بالبحث والتى ألفت فيها خاصة .

ا — جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرشى : وفى مقدمتها نجد آراء متفرقة فى البلاغة والبيان ، فهو يعرف الالتفات ويشير إلى أن العرب تخاطب الشاهد مخاطبة الغائب[٥] ، ويعرف مجاز الحذف ويفيض فى شرحه[٦] .

ب — الجاحظ وكتابه « البيان والتبيين » :

---

(١) ١٧ المرجع . (٢) ١٦ المرجع .

(٣) ١٦ وما بعدها مقدمة نقد النثر . (٤) ١٧ وما بعدها المرجع .

(٥) ص ٣ جمهرة أشعار العرب . (٦) ص ٢ المرجع .

والجاحظ إمام الكتاب وشيخ البيان وعلم من أعلام الأدب والنقد ، وهو من أئمة المعتزلة ، تلمذ على النظام وسواه من فحول عصره فخرج واسع الثقافة عميق التفكير كثير الإحاطة والاطلاع على شتى المؤلفات والتراجم المنقولة من جميع اللغات إلى العربية .

اتصل الجاحظ باليونان وثقافتهم من كتبهم المترجمة وعن طريق المتكلمين ومجالسته لكثير من المثقفين باليونانية [١] ، كما أنه حذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع وسواه ، وتوسع في الثقافات كلها بما كان يقرؤه من الكتب [٢] ، وتأثر بخطابة أرسطو إلى حد بعيد ومن المشابهة بينه وبين أصحاب الخطابة فى الأسلوب استعماله القياس المضمر وهو المذهب الكلامى عند البديعيين [٣] ، ونقد الجاحظ التراجم والمترجمين من اليونانية وخاصة كتاب المنطق بأنه فى أسلوب سقيم ، فالجاحظ ولا شك قد تأثر « بالخطابة » لأرسطو كثيرا [٤] . وأنكر باحث آخر أن يكون كتاب البيان متأثرا بخطابة أرسطو أو صدى له لأن الجاحظ لم يره [٥] وذلك ما يؤيده الدكتور طه حسين [٦] .

ومن البدهى أن الجاحظ ألم بالثقافة الفارسية المترجمة إلماما واسعا ، ويبدو لى أنه كان يعرف اللغة الفارسية ، ففى البخلاء يحكى الجاحظ كلام بخيل من أهل مرو

---

(١) ٤٠١ / ١ ضحى الإسلام . (٢) ٣٨٧ / ١ المرجع .

(٣) ٦٢٠ و ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ من محاضرة للأستاذ حمودة فى أسبوع الجاحظ ، وإذا كان الجاحظ ينكر أن يكون لليونانيين خطابة (١٥ / ٣ البيان) فليس ذلك إلا فى مقام الرد على الشعوبيين وقد يكون الجاحظ لم يطلع على نصوص خطابية لليونان . (٤) راجع ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ .

(٥) راجع ٦٢٢ المرجع السابق . (٦) ص ٣ مقدمة نقد النثر .

تجاهل رجلا زاره من أهل العراق : لو خرجت من جلدك لم أعرفك ، قال الجاحظ : وترجمة هذا الكلام بالفارسية « كراز بوستت بارون بيائى نشناسم [١] :

وأثر ثقافته الفارسية واضح فى كتبه وفى مؤلفه « البيان » ، أما أثر ثقافته اليونانية فواضح أيضا فى الحيوان وفى كتابه البيان ، قرأ الجاحظ من كتب أرسطو المترجمة كتاب الحيوان واستدل برأى لأرسطو فيه [٢] وكان مصدرا كبيرا له فى كتابه « الحيوان » ، والجاحظ يذكر تعريف صاحب المنطق للإنسان كثيرا [٣] ويذكر صاحب المنطق وأنه كان بكىء اللسان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه ، [٤] ويذكر تعاريف البلاغة عند الأمم المختلفة ومنها اليونان [٥] ويذكر كتب اليونان فى المنطق وأن الحكماء جعلتها معيارا للتفكير [٦] ، ويذكر نوادر ريسموس اليونانى [٧] ويرى أن لليونان فلسفة وصناعة منطق وليس لفلاسفتهم فى الخطابة ذكر [٨] ، وأقسام الدلالة عند الجاحظ [٩] هى من تفكير أرسطو ، ويذكر أن للفرس رسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها ولليونان رسائلها وخطبها وعللها وحكمها وكتبها فى المنطق وللهند حكمها وسيرها وعللها ويرى أنها لاتوازن بما للعرب من بيان وبلاغة وصناعة وخطابة [١٠] ؛ وللجاحظ رسالة فى نقد الكندى [١١] .

---

(١) ص ١٩ البخلاء . (٢) ٦١ / ١ البيان . (٣) ٦٩ و ١٢٨ / ١ البيان .
(٤) ١٥ / ٣ البيان . (٥) ٧٥ / ١ البيان . (٦) ٧ / ٣ البيان .
(٧) ١٦٥ ج ٢ البيان . (٨) ١٥ / ٣ البيان ، والظاهر أن الجاحظ لم يطلع على شىء من خطابتهم .
(٩) ٦٩ / ١ البيان ، وهى فى ٤٠ الرسالة العذراء ، ٩ نقد النثر .
(١٠) ٧ / ٣ البيان . (١١) ٤٢ الجاحظ لمردم .

ويذكر الجاحظ فى البيان « صناعة الكلام » ويعنى بها حينا علم الكلام (١)، وحينا آخر البيان (٢) ؛ ويذكر اصطلاحات أخرى كصناعة المنطق (٣) وصناعة الخطابة ويذكر أحيانا « أصحاب الخطابة والبلاغة » (٤) .

ومهما يكن فالجاحظ فيما ذكره من أصول البلاغة العربية قريب من روح أرسطو ، فدعوته إلى ترك الوحشى والسوقى (٥) له نظير عند أرسطو الذى دعا إلى « هجر الألفاظ الخسيسة التى لا يستعملها إلا العامة » (٦) وقال « ينبغى ألا تكون الألفاظ سفسافة ولا مجاوزة الحد فى المتانة مبلغ الأمر الذى يدل عليه فلا تبلغ درجة العامية ولا تحوج إلى الكلفة المشنوءة » ؛ ودعوة الجاحظ إلى الوضوح (٧) لها نظير عند أرسطو حيث يذكر « حسن الدلالة ووضوح العبارة وأن الاغراب مستكره وأنه يجب ألا تمعن فى الاغرابات بل يجب أن تكون العبارة بحيث يفهمها الأماثل دون أسقاط الجمهور » ؛ واللحن وخروجه عن حد البلاغة (٨) موجود فى خطابة أرسطو حيث يوجب أن « يكون اللفظ فصيحا لا لحن فيه » ؛ ويذكر الجاحظ استعمال المبسوط فى مواضعه والمقصور (المحذوف الموجز) فى مواضعه (٩) ، والإيجاز يوم الإيجاز والاطناب يوم الاطناب (١٠) ؛ وأرسطو أول

---

(١) ٦٦/١ البيان . (٢) ١٠٨/١ البيان . ويشيد الجاحظ بصناعة الكلام . (٣ ج ٤ زهر) . (٣) ٧٩/١ البيان . (٤) ١٨٣/١ البيان .

(٥) ١٠٥ و ١١٠ و ١٧٦ ج ١ البيان . (٦) راجع الشفاء لابن سينا وكل النصوص المنقولة هنا عن أرسطو فهى منقولة من الشفاء .

(٧) ٦٨ و ١١٠ و ١٧٦ / ١ البيان . (٨) ١٢١ / ١ البيان .

(٩) ٥١ / ١ البيان ، ويشير إلى ذلك فى مواضع أخرى من كتابه (١٤١ و ١٤٧ و ١٦١ و ١٨٠ / ١ البيان) . (١٠) ١٢٠ رسائل الجاحظ ، وتبعه ابن قتيبة فذكر أن للإيجاز مواضعه وللإطالة مواضعها (مقدمة أدب الكاتب) .

من أشار إلى ذلك كله فذكر الإيجاز والاسهاب وأشار إلى أن لكل منهما مقاما . وعلى أى حال فمرجع هذا التشابه فى الأفكار أرجح أن سببه نقل الجاحظ كثيرا عن الذين ألموا بثقافة اليونان وكتب أرسطو فى النقد وعلى الأخص الخطابة والشعر .

ومع ذلك فالجاحظ يجهل كثيرا من النظريات التى شرحها أرسطو فى كتابيه ، فانواع البيان والأساليب البلاغية الأنيقة التى ألم بها أرسطو [١] لايشير إليها الجاحظ فى بيانه ، وهو على العموم لم يطلع على كتابى أرسطو ، ولا نشك فى أنه أفاد من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التى شاعت فى عصره كثيرا ، ونقل عمن اطلعوا على خطابة أرسطو ، ويكفينا ذلك التحقيق فى هذا المقام .

وبعد فللجاحظ فى البيان العربى آثار كثيرة : كرسالته فى تفضيل النطق على الصمت [٢] ، وكتابه البيان والتبيين .

والبيان «أول كتاب ظهر فى الأدب جامعا لفنون كثيرة من ضروبه [٣]» ،

---

(١) كدراسته للاستعارة ، وللرباطات (حروف العطف) وأنها تجعل الكلام الكثير كالواحد ، وللجناس وسواه ، ونظرية أرسطو فى الوصل ، وهى التى يفيض عبد القاهر فى شرحها فى الدلائل.. ونصيب فى نقده للكميت فى قوله « تكامل فيها الأنس والشنب » لأنه باعد فى القول (١٣٤ / ١ الأغانى ، ٣٥٥ / ١ الكامل) لا ينم ذلك عن معرفته بأسرار هذه الدراسات البيانية .

(٢) تجدها فى ١٤٨ — ١٥٤ رسائل الجاحظ . (٣) ٨٠ العصر العباسى للاسكندرى .

ويشيد به أبو هلال (١) ، ويعده ابن خلدون من أركان الأدب (٢) ، والكتاب يبحث فى فنون الأدب والبلاغة ويتناول النقد واللغة ويأتى على ذكر الخطباء والأدباء والشعراء والمنشئين وآثارهم الأدبية وهو من أجل وثائق الأدب فى الجاهلية والإسلام (٣) ، ويذكر ابن رشيق أنه لايبلغ جودة وفضلا (٤) ، ويذكر أبو أحمد العسكرى مثلا من تصحيف الجاحظ فيه (٥) ، وينقد ابن شهيد الكتاب (٦) ورد عليه بعض المعاصرين (٧) . والكتاب يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم فى البيان كما يجمع آراء كثيرة فى أصول النقد الأدبى وقوانين البلاغة العربية وأنواعها وعناصرها ومذاهبها واتجاهاتها وأثرها ، سواء كانت هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته أم من رأيه وتفكيره ، وحسبك أن تقرأ فيه البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة (٨) ، أو كما يصورها بشر بن المعتمر (٩) ، أو كما يراها ابن المقفع (١٠) ؛ ولهذه النصوص قيمة كبيرة ، وقد عد بعض الباحثين الجاحظ مؤسس البيان العربى لما جمعه من النصوص التى توضح لنا كيف كان العرب إلى منتصف القرن الثالث يتصورون البيان العربى وتعطينا صورة مجملة لنشأته (١١) .

وفى الكتاب كثير من بحوث البلاغة ؛ فهو يعرف الاستعارة (١٢) ؛ ويتكلم

---

(١) ٦ و ٧ الصناعتين . (٢) ٥٥٣ مقدمة ابن خلدون .

(٣) ٣٥ الجاحظ لمردم . (٤) ٢٢٧ / ١ العمدة .

(٥) ٥٣ و ٥٤ التصحيف والتحريف . (٦) ١٩٨ / ١ ذخيرة .

(٧) ٥٠ / ٢ النثر الفنى . (٨) ٧٩ / ١ البيان .

(٩) ١٠٤ / ١ وما بعدها البيان . (١٠) ٩١ / ١ البيان .

(١١) ٣ مقدمة نقد النثر . (١٢) ١١٦ / ١ البيان .

على السجع[١] ؛ ويشير إلى التفصيل والتقسيم[٢]، والاستطراد ؛ والكناية[٣] ، والأمثال[٤] ؛ والاحتراس[٥] والقلب[٦] ، والأسلوب الحكيم[٧] ، والجاحظ فوق ذلك هو أول من لقب المذهب الكلامى بهذا الاصطلاح[٨] ، ويرى الجاحظ أن البلاغة فى النظم لا فى المعانى قال : والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجود السبك[٩] ؛ وهو ما ذهب إليه ابن خلدون[١٠] ، يقول شيلر : فى الفن الشكل هو كل شىء والمعنى ليس شيئا مذكورا.. وفى البيان نصوص كثيرة استغلها علماء البيان والبديع فى اختيار شواهد أساليب البلاغة منها ؛ مما لا داعى إلى ذكره هنا خوفا من كثرة الاسهاب ؛ والجاحظ يشيد بالإيجاز ويدعو إليه كثيرا فى بيانه[١١]؛ وفى الحديث عن رسول

---

(١) ١٩٤ / ١ البيان . (٢) ١٧٠ / ١ و ٩١ / ٢ البيان ، وهو باب من أبواب البديع عند كثير من علماء البلاغة راجع ٧٨ نقد الشعر ، ٣٣٢ صناعتين .

(٣) ١٨٠ / ١ و ١ و ٢٩ و ٣١ و ٨٥ / ٣ البيان .

(٤) ٨٦ و ٨٨ و ١١٤ و ١٨٣ / ١ و ٢٢٤ / ٢ البيان .

(٥) ١٦١ / ١ وما بعدها البيان . (٦) ١٨٠ / ١ البيان .

(٧) ٢٠١ و ٢٠٢ جـ ٢ البيان ، ويقرب من الأسلوب الحكيم ما يسميه الجاحظ « اللغز فى الجواب » (١١٦ / ٢ البيان) .

(٨) ١٠١ البديع ، ٧٦ / ٢ العمدة . (٩) ٤٠ / ٣ الحيوان .

(١٠) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون .

(١١) ٨٠ و ٨٦ و ١١٤ و ١٥٢ و ١٨٧ و ١٩٨ / ٢ البيان .

الله : إذا قلت فأوجز وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف[١] ؛ ويحث على ترك الوحشى والسوقى وعلى الإفهام والوضوح ؛ وعلى ترك التعمق والتهذيب فى صناعة الكلام ؛ وعلى أى حال فالبيان والتبيين أثر أدبى وعلمى نفيس ؛ والجاحظ يده على البيان العربى لا تجحد ، ويعده ابن خلدون من السابقين فى التأليف فيه[٢] .

وبعد فالجاحظ أظهر من خص البيان بالتأليف وهو أعظم السابقين إلى جمع وتدوين آراء رجال البيان والبلاغة ، وله مع ذلك آراء كثيرة وصل إليها بفكره وذوقه وملكته البيانية الدقيقة الإحساس بالأساليب البلاغية ودقائقها ، ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته فى كتاب البيان موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال[٣] ، فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان .

جـ — وقد كتب بعد الجاحظ كثير من العلماء فى مسائل تتصل بالبلاغة والبيان : كالمبرد فى كامله ، وإبرهيم بن المدبر فى الرسالة العذراء ، وثعلب فى قواعد الشعر ، وابن عبد ربه فى العقد ، وسوى هؤلاء مما يطول الحديث لو فصلنا القول فيه .

---

(١) ٥ / ١ الكامل للمبرد .　　(٢) ٥٥٢ مقدمة ابن خلدون .

(٣) ٦ الصناعتين .

الجاحظ والبيان العربى

— ١ —

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الاسلامية فى النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبى الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى فى كل أفق ، ويرن صداه فى سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس فى عصره وبعد عصره عيالا عليه فى البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد، وعدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف ومجدا يدنيهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجالات الثقافة الاسلامية فى شتى عصورها ، فألفوا الكتب فى الاشادة به — كما فعل أبو حيان التوحيدى فى كتابه تقريظ الجاحظ — ، وبالغوا فى الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثابت ابن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يهشون عند ذكره ونهج كبار الكتاب نهجه فى الثقافة والبيان ، وكان فخر الرجل فى أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه يتثقفون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الاسلامى بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها فى البيت الحرام وعرفات ؛ وكان معاصروه يحذرون خصومته حتى لا يسمهم بميسم الخزى والهوان إلى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن كما فعل الجاحظ مع أحمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المتهكمة « التربيع والتدوير » .. وحسبك أن المأمون كان يقرأ تآليف الجاحظ ويثنى عليها ويستجيدها (١) .

---

(١) ٢١١ ج ٣ البيان نشر السندوبى ط ١٩٢٧.

ومجد الجاحظ الأدبى مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة وهو مجد بوأه صرحه الخالد: كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقدعاش الجاحظ محروما من كل شىء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم؛ ولم تبوئه مواهبه مقاعد الوزارة التى كان يصعد اليها فى عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة فى ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل بن هارون ؛ وهذا الإخفاق فى الحياة العامة الذى منى به الجاحظ فى عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه فى رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطىء من يذهب إلى تقديم الجاحظ على سهل ابن هرون ، وإن كان تحكيم التوفيق فى الحياة فى وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا وغبنا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الذائع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وإبراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا فى الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط الهمة أو لأن دمامته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شىء قد يكون غريبا فذهب إلى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد تجد عالما غير عاقل.

أما أن الجاحظ ينقصه أداة ـ أيا كانت هذه الاداة ـ من أدوات الكتابة فذلك ما ترده الحقيقة المقررة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبى وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الامل غير بعيد الطموح ؛ لا يتطلع إلى مجد ينشده أو جاه سلطان يناله ؛ فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دمامة الجاحظ كان لها أثر فى هذا

الاخفاق فذلك أحد ما نراه من أسبابه الكثيرة حتى انه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بعشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا فى روحه ودمه وحياته ؛ وكان يتعصب للعرب فى كل شىء حتى فى الثقافة والأدب فى عصر كان النفوذ والسلطان فى الدولة فيه للعناصر الاجنبية لا سيما الفرس ؛ وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافة والكفايات من العرب إلا من اتصل منهم بحبل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير م سنة ٢٣٣ ھ ، والذى أهدى له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، كان يتخلل هذه الصداقة الشك والجفاء ، ولم يستطع أولم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن أبى دؤاد الذى سيق اليه الجاحظ مغلولا لان كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ؛ ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه وثوقا منه بظرفه وأدبه لا بإخلاصه وولائه

ثم لا ننس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعته مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق فى اجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة أعظم من اخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه فى معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض فى ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لذته فى الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته فى مجد السياسة وسلطانها ، فالجاحظ أولا وقبل كل شىء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلى الذى تتلمذ على النظام ثم عاف تقليد غيره فى العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس فرقة من فرق المعتزليين ، وهو المتكلم الساحر والكاتب البليغ والخطيب المفوه والعالم الفذ والمؤلف النابه وشيخ العربية الذى وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات

فى شق علوم الدين والدنيا ؛ وهضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ – ٢٥٥هـ) ، وكان له فى صدر شبابه خير التلمذة على شيوخها فى اللغة والأدب وفى علوم الدين والكلام وفى التفكير والمنطق كما كان له خير صداقة رجال الفكر والسياسة فى الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا فى عقليته وثقافته هيأه لأن يكون محور الثقافة الاسلامية فى عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمذانى فيه من أحدشق البلاغة يقطف وفى الآخر يقف[1] ، فقد يجيد الرجل فى باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يغض ذلك من احسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع أراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، وليته وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الإشارات قليل الاستعارات قريب العبارات وأنه منقاد لعريان الكلام يستعمله نفور من معتاصه يهمله ، وأنه ليس له لفظة مصنوعة أو كلمة غير مسموعة[2] . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهيهات !

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة منوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التى مازجت الثقافة الإسلامية فى عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين وعالم يحيط باللغة وبيانها وآدابها إحاطة لا تقف عند غاية ؛ وقد خاض الجاحظ فى جداول الثقافات الأخرى التى سرت فى تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثانى الهجرى ، وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لا نشك أنها أفادت ذلك من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التى شاعت فى البيئة الاسلامية فى عصر الجاحظ . ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقليته وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب فى المربد والعلماء فى حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته

---

(١) ص ٨٢ مقامات البديع – المقامة الجاحظية (٢) ص ٨٢ و٨٣ المرجع

على كثير من أساتذة الثقافة العربية فى شتى مناحيها كأبى يوسف القاضى والنظام والأصمعى والأخفش وابن الأعرابى وأبى عبيدة .وأبى زيد الأنصارى ، كان له أثره فى ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تطالعك فى أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ؛ وهى شخصية رجل الفكر الواثق بشخصيته وعقليته وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعتز بنفسه.. يخاطب الوزراء والعظماء ويراسلهم ، فلا يفنى شخصيته فى شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم إليهم . وأنت حين تقرأ فى كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب فى جو بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل ، بسعة ثقافتها وبعد مكانتها ، وبتوجيهها الساحر لعقل القارىء وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو إلى جو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وعاطفتك ، وتروعك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وتتركك صريعا فى معارك فكرية ترى الجاحظ فارسها المعلم ، وترى قلمه البليغ عصا الساحر المتحدى تسترعى السمع والبصر ، وتبهت الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والشعور .

والعجيب أن سعة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته فى تآليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتبا لا شخصية له ، تطمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة فى فكره وفى كتابته وأسلوبه وفى بحثه وتأليفه ، فإذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم

ولن يفكر فى مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائدته ويضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بثمرة الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موقوفا على أهله ومن كرع فى حوضه ، أما الجاهل والمبتدئ فلا نفع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد ، إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة ، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم ، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شىء ويرضى شهوته فى تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتابة الموسوعات . كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (١) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله فى فكره واتجاهه وثقافته ، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته فى كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مجاراته فى نواحى ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجدا وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين .

— ٢ —

ألف الجاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه إلى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكافأه عليه بخمسة آلاف دينار . ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه إلى أحمد بن أبى دؤاد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والجاحظ يشير فى مواضع متعددة من البيان إلى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة فى الأدب والبيان حتى إنه حمل إلى الأندلس فيما حمل إليها من نفائس المؤلفات .

---

(١) ٤٩ / ٢ النثر الفنى .

وكتاب « البيان » ألفه الجاحظ على نمط طريف فى التأليف ، من كثرة الرواية التى قصد الجاحظ من ورائها أن ينال بكتابه الشهرة والإعجاب كما يقول الجاحظ نفسه فى كتابه ، وينال كتابه الذكر والذيوع ، ومن كثرة الاستطراد الذى يستدر به الجاحظ نشاط القارىء وإعجابه كما يقول الجاحظ فى تعليله له ، والجاحظ حين يعلل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكرهم فى كتابه ترتيبا يتمشى مع التاريخ بعجزه عن تنسيق ذلك يجب أن يقابل بتحفظ كبير ، فالجاحظ لو أراد لما أعجزه شىء ، إنما هو مذهبه فى الاستطراد والانتقال .

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الجاحظ كان يكتب أصوله ـ أو كثيرا منها ـ محاضرات يلقيها على تلاميذه وطلابه وقد يسبغ عليها أحيانا روحا توائم بين هذه المحاضرات وبين ما يجب لمن أهدى إليه كتابه من تقدير وإجلال ، وأسلوب الكتاب الاستطرادى جعل الجاحظ يعدنا فى كتابه بأنه سيذكر الشىء ثم لا يذكره ولا يفى بوعده ، وهـذا الأسلوب الاستطرادى أيضا جعل الجاحظ ينقد نفسه فى ترتيب فصول كتابه وجعله يرسم منهجه فى أجزاء كتابه فى آخر الجزء الأول منه ، وجعله يضع فى أماكن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارىء بمزيد الابتسام ، فهو يعنون فصولا بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب اللحن أو باب الزهد إلى آخر هـذه الألقاب التى نعلم أن الجاحظ لم يرد شيئا منها ولم يضعها إلا للتغرير بالقـارىء واكتساب نشاطه وامتحان ملكاته .

وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم فى البيان كما يجمع آراء كثيرة فى أصول النقد الأدبى وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الجاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صورا صادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ؛ والكتاب سجل للأدباء والشعراء

والخطباء حتى عصر الجاحظ وهو ذو قيمة فذة فى تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين للجاحظ ومن سبقوه بقليل ، وقد عنى فيه الجاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربى : شعره ونثره ، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان .

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عيوبه الفطرية وسواها فى استطراد جميل . ثم يشرح البيان ويحلل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره ، ذاكراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملما بالكثير من الخطباء ، داعيا إلى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ وإلى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، مبينا أثر هذه البلاغة فى النفس والوجدان ، ويتكلم على الحديث المردد ومن عابه ومن مدحه ؛ وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمه داعيا البليغ الى أن لايتمسك بحكمة الصمت حتى لايورثه ذلك العى والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين الى أن يعرضوا إنتاجهم الأدبى على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها فى البيان ، كما يتحدث عن السجع : مطبوعه ومتكلفه وعن منزلته الأدبية ، محللا عناصر الشعر نافيا أن يكون مافى القرآن من كلمات موزونة شعرا ، ملما بطبقات الشعراء وألقابهم ، وينعى على المتقعرين ، ويسرد أحاديث النوكى والحمقى سردا بليغا ، وبذلك ينتهى الجزء الأول من الكتاب الذى أودع فيه الجاحظ جل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها .

أما الجزء الثانى فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها ، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله فى أحاديثه وخطبه ، وبخطب كثير من جلة الصحابة والسلف الأولين ، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة ، كما تكلم على اللحن واللحانين والنوكى والحمقى والمجانين .

وفى الجزء الثالث يرد على الشعوبية مطاعنها التى قدحت بها فى العرب لاسيما ما نعوه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفى مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشعوبية فيه كثير من حرارة الإيمان التى أذكت فى دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير . وينقل الجاحظ كثيرا من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة بنى العباس ودهائهم ، ويتحدث عن رواية الأدب واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبعده عن مذاهب العرب فى شعرها ، وعن أمية رسول الله مع بلاغته وعن مجد الشعر وأثره ومكانته إلى غير ذلك من شتى الآراء ، ويختم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : « وهذا أبقاك آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعته ، وأردناه من تأليفه ، فان وقع على الحال التى أردنا والمنزلة التى أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا فى الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان ثمرة من ثمرات الرجولة المكتملة التى أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والذوق السليم والاحاطة التامة بالبيان وبلاغته ، وليس ذلك بكثير على الجاحظ شيخ العربية الفذ وبطلها الكبير .

وأثر « البيان » وقيمته مما يعسر على الباحث تفصيله وإيفاؤه فيها حقه من التقدير والإنصاف ودقة الحكم :

فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو فى أسلوبه وفى نهجه وفى رواياته وفى آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمتخصصين فى آدابها .

وقيمته فى البيان العربى خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء فى البلاغة وعناصرها واتجاهاتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت

هـذه الآراء من جمـع الجاحظ وروايتـه وتدوينه أم من ابتـكاره ورأيه الشخصى واتجاهه الأدبى المستقل ، وفيما جمعه الجاحظ من ذلك الـكثير مما لا يزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن تقرأ فيه : البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها بشر بن المعتمر فى صحيفة من تحبيره وتنميقه إلى غير ذلك من شتى الآراء التى كتبها الجاحظ مستقلا بالتفـكير فيها .

وإذا كان للجاحظ فخر التلمذة والرواية — فى كتابه — عن شيوخ العربية وأدبائها كالأصمعى وأبى عبيـدة وابن الأعرابى وابن سلام وأبى العاصى ، وكإبراهيم بن السندى وعبد الـكريم بن روح الغفارى ومحمد بن بشير الشاعر ، وكثمامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء ؛ فيجب أن لا ننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ هذا الفخر نفسه بالتلمذة عليه وعلى كتابه « البيان » :

فابن قتيبة المتوفى سنـة ٢٧٦ تبع فى كتابه « الشعر والشعراء » الجاحظ فى مذهبه الأدبى من إيثـار الطبع والرونق والمـاء والبعد عن التـكلف والاستـكراه والتعقيد .

ومؤلف نقد النثر يبدو فى كتابه أثر الجاحظ ، وهو وإن كان نقد « بيان » الجاحظ فى أول كتابه إلا أنه قد تأثر به إلى حد كبير ، فـكلامه على أنواع البيـان ونظره إليه نظرة واسعة أعم من البيان بالعبارة هو صنيع الجاحظ فى كتابه ، ويتـكلم على اختيار مواقع الـكلام وأوقاته ومناسبته للسامعين ومطابقة الـكلام للمقام[1] وتلك آراء الجاحظ ، ويرى أن اللحن يستحسن من الجوارى

---

(١) ٩٦ نقد النثر .

وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والسكوت وأقدار الألفاظ والمعانى بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ إلى القلب أسبق من المعنى ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها آراء الجاحظ . إلى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثر والاحتذاء .

وكذلك دعا الآمدى إلى المذهب الأدبى الذى دعا إليه الجاحظ فى كتابه البيان .

ودعوة أبى الحسن الجرجانى فى وساطته إلى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع[1] ؛ وإلى تقسيم الألفاظ على رتب المعانى هى دعوة الجاحظ فى بيانه ؛ وإن كانت مظاهر التأثر بالجاحظ تبدو معدومة فى الوساطة .

وأبو هلال العسكرى فى « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الإفادة منه ومن كتابه « البيان » . وكتاب « الصناعتين » سير فى السبيل الذى عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدها فى الصناعتين وإن كان للصناعتين ميزة شرحها والتعليق عليها ، وقد ينقلها نفسها ؛ وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ، وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الأول لأبى هلال .

وكذلك ابن سنان الخفاجى ينقل فى كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا .

وعبد القاهر الجرجانى شديد التأثر بالجاحظ وكتابيه « الحيوان » « والبيان » ، يأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر له ، وقليلا ما يشير

---

(١) ٣٠ من كتاب الوساطة .

إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ ورأيه فى أن فضيلة الكلام لنظمه لا للفظه ولا لمعناه هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه فى السجع متأثر بالجاحظ ؛ وبلاغة الألفاظ من أن تكون مألوفة ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ قبل عبد القاهر ، وتعريف عبد القاهر للبلاغة هو روح الجاحظ فى بيانه ، وإيثاره من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سبقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا، إلى غير ذلك من مظاهر التأثر الكثير .

ولكتاب البيان كذلك أثره فى النقد الأدبى فهو سجل حافل للآراء المختلفة فى النقد مما لا يزال إلى الآن موضع البحث والإعجاب .. والجاحظ الذى نقد مذاهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبى . . وعصرنا الحديث يؤمن كل الإيمان برأى الجاحظ ويسير فى تياره الفكرى والأدبى كما يسير على ضوئه فى البيان العربى وبلاغته .

— ٣ —

كان للعرب فى حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع ، وكانوا بهذا الطبع وذلك الذوق وفى مثل بيئتهم البدوية فى غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد الأدبى ولأصول البيان العربى ومذاهبه واتجاهاته . كانوا يسمعون النص الأدبى فيوحى إليهم طبعهم بكل شىء ، ويرون من يسمع منهم ويأخذ عنهم فى غنى بذوقه وطبعه عن كل شىء ، ولذلك بقيت أصول النقد والبيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير .

وفى ظلال الحياة الإسلامية اختلطت العناصر وتمازجت الثقافات وتجاورت

الطباع والأذواق ، فسرت العدوى فى البيئة العربية الخالصة ، وظهرت فى مظهر من اللكنة المستهجنة ومن الخطإ المردد فى اشتقاق بعض الكلمات العربية وتصريفها وفى إعرابها وأشكال الحرف الواجبة لها ، فسرت بين علماء الدين والعربية روح من الجد والإقدام والعزمة التى صممت على تلافى آثار هذه العدوى حتى لا تمس العربية فى صميمها وفى كتابها المقدس الحكيم ، وظهرت لذلك الدراسات النحوية ثم اللغوية بمظهر جاد لاوناة فيه . بيد أن ذلك لم يثن رجال الأدب عن غاياتهم ، ولم يحل بينهم وبين اتجاهاتهم وطبائعهم ، فكثر النقد الأدبى ودخلته روح جديدة من البحث والتوجيه والتعليل ، وتكونت من ذلك أصول أدبية موجزة لها قيمتها فى الأدب والنقد والبيان .

وبعد أن أشبع الفكر الإسلامى رغباته من البحث والدراسة فى تقويم اللسان العربى وتصحيح الملكات العربية فى النطق واللهجة ، اتجه رجال العربية — مع مسايرتهم للدراسات العربية واللغوية — إلى الدراسات الأدبية والبيانية حرصا على إرضاء ملكاتهم وأذواقهم وتمشيا مع التطور الفكرى والترف العقلى فى دراسة العربية وآدابها ، ومسايرة لروح البحث المتجلية فى الثقافات الأخرى التى امتزجت بالثقافة الإسلامية ، والتى كان لها الأثر والخطر فى إثارة مشكلات الأدب والبيان ، وفى بحث عناصر بلاغة الكلام ، وفى توجيه أذهان الكتاب والأدباء إلى المجدى المقبول من الأساليب وطرق الأداء وفى التفكير والمعنى ،وفى مراعاة شتى المقامات وسائر الأحوال التى يجب على الأديب والخطيب والكاتب والشاعر مراعاتها والإلمام بها . وكانت عناصر الثقافة البيانية والأدبية إذ ذاك تتجلى فى طبقتين :

(ا) طبقـــة رواة الأدب العربى من البصريين والـكوفيين والبغداديين ، الذين كانوا يروونه إشباعا لنهم فطرهم وأذواقهم الأدبية العربية الخالصة ، من أمثال : خلف والأصمعى وأبى عبيدة وأبى زيد ويحيى بن نجيم وعمرو بن كركرة وابن سلام ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية(١) ومن عامة رواة الأدب والبيان الذين لايقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة، وعن الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الـكريمة ، وعلى الطبع الممكن والسبك الجيـد ، وعلى كل كلام له ماء ورنق ، وعلى المعانى التى إذا صارت فى الصدور عمرتها وفتحت للسان باب البلاغـة — كما يقول الجاحظ — دون النحويين الذين ليس لهم غاية إلا كل شعر فيه إعراب ، والأخباريين الذين لا يقفون إلا على كل شعر فيه الشاهد والمثل ، واللغويين الذين لا يرون إلا كل شعر فيه غريب(٢) . وبجوار هذه الطبقة الشعراء الذين طارت شهرتهم فى آفاق الأدب العربى أمثال ابن هرمة وبشار وصالح بن عبد القدوس وأبى نواس وأبى العتاهية والسيد الحميرى وأبان اللاحقى ومنصور النمرى وسلم الخاسر وابن أبى عيينة ويحيى بن نوفل وخلف بن خليفـة ومحمد بن بشير والعتابى ومسلم وأبى تمام(٣) ، وغيرهم من الخطباء ، ورجال الأدب والبيان ، من بيت بنى هاشم وبنى العباس ومن رجال الفرق الأدبية والسياسية والدينية لا سيما المعتزلة وفرق المتـكلمين الذين رآهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء(٤) .

---

(١) ٢٠٦/١ البيان . (٢) ٢٢٤/٣ البيان . (٣) ٥٤/١ البيان .
(٤) ١٠٦/١ .

(ب) طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة فى البلاغة منهم ، والذين التمسوا من الألفاظ مالم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا (١) ورأى الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فيهم أعم (٢) وحكم مذهبهم فى نقد(٣) البيان، وكان جلهم من عناصر أجنبية من الفرس والروم والسريان والقبط من الذين فهموا لغاتهم وبلاغتهم ثم قرءوا البيان والبلاغة العربية وآدابهما وأخذوا يحدثون فى اللغة العربية مذاهب جديدة فى الكتابة والأدب والبيان ويدعون إلى آراء خطيرة تمس الذوق الأدبى وترضى اتجاهات الحضارة والترف العقلى والاجتماعى الذى داخل البيئة العربية منذ بدء القرن الثانى ، كما أخذوا يلقنون مذاهبهم الأدبية العامة لتلاميذهم والمشايعين لهم من شداة الأدب كما ترى فى محاضرة بشر بن المعتمر المعتزلى م سنة ٢٠٥ هـ فى أصول البلاغة التى يقول الجاحظ عنها : إن بشرا مر بابراهيم بن جبلة بن مخرمة وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة فقال بشر : أضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا ، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه فى أصول البلاغة وعناصر البيان (٤) ، ومن رجالات هذه الطبقة أبو العلاء سالم مولى هشام بن عبد الملك وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ (٥) ، وعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون والحسن بن سهل والفضل بن سهل ويحيى بن خالد وجعفر بن يحيى وأيوب بن جعفر وأحمد بن يوسف ومحمد بن عبد الملك الزيات وعمرو بن مسعدة وسواهم من كتاب الدولة الذين صعدوا بفنهم وبلاغتهم إلى أرقى المناصب فى الخلافة الإسلامية ، وكان لهذه الطبقة

---

(١) ١/١٠٥ (٢) ٣/٣٢٥ (٣) ١/٢٤٠ (٤) ١/١٠٤
(٥) ١/١٥١

أثرها فى بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام ورسم المذاهب الأدبية التى توائم ذوق بيئتهم وعصرهم مما نراه مبثوثا فى كتاب البيان والتى لا تخرج عن أحكام الذوق الأدبى السليم ولا يتعمد أصحابها فيها مذاهب العلماء فى الشرح والتحليل .

وظهر الجاحظ والبلاغة العربية تفيض سحرا وقوة وروعة ، سواء فى خطب الخطباء وشعر الشعراء ورسائل الكتاب ومحاضرات المحاضرين وجدل المجادلين. كما ظهر وعناصر البيان العربى تكاد تخطو فى طفولتها نحو الغاية وتسير فى هدى العلم والذوق إلى منزلتها من الوضوح والتمايز والاستقلال ، فدخل الجاحظ المعمعة وتوسط الميدان وسار أنبه أبطاله المعلمين . . أما الجاحظ فى بلاغة بيانه وجلالة أسلوبه وحلاوة منطقه واستقلاله بمذهب خاص فى الكتابة والبيان فهو فى ذلك ليس له نظير ولا ينكره عليه أحد ، وبحق ماوسم بشيخ الكتاب .. وأما الجاحظ فى وضع أسس البيان وعناصر البلاغة العربية فهذا ما نريد أن نعرف أثره فيه .

خدم الجاحظ البيان العربى خدمة لاتقدر ، بالكتابة — فى كتبه — فى شتى بحوثه وجمع مختلف الآراء والمذاهب فى عناصره وألوانه ، ولم نعلم أن باحثا أفرد البيان العربى بتأليف قبل الجاحظ ، إنما كان كل ما هنالك آراء مبثوثة متفرقة لكثير من رجال البيان والأدب ، وكانت خسارة البيان فى عدم تدوينها تكاد تكون فادحة بالغة منتهاها ، ومانجده فى الكتاب لسيبويه ومجازات القرآن لأبى عبيدة والشعر والشعراء لابن سلام فانما هو قليل من كثير إذا قيس بما جمعه الجاحظ فى كتبه ومؤلفاته ، نعم لا يمكن لأى باحث أن ينكر حقيقتين هامتين :

أولاهما أن الجاحظ أظهر من أفرد البيان بمعناه العام بالتأليف فى كتابه الكبير « البيان والتبيين » ، وثانيتهما أن له فضل جمع مختلف الآراء والمذاهب فيه ، والجمع والاحصاء أول خطوات البحث والابتكار والتجديد ، ومنزلة العالم

فى الجمع لايمكن الغض منها أو الاستهانة بها ، وإذا قرأت كتب الجاحظ لاسيما « الحيوان » و « البيان » عرفت منزلة الجاحظ فى هذا السبيل . ومن الغريب أن نرى شخصية الجاحظ واضحة فيما يجمعه وضوحها فيما يبتكره من آراء ومذاهب بعكس كثير من العلماء والباحثين .

والجاحظ فوق أثره الكبير فى جمع آراء رجال البيان والبلاغة فى مذاهبهما وعناصرهما فى كتابه « البيان » على الخصوص ، له وراء ذلك فضل خاص وجهد مستقل فيه ، فقد استقل ببحوث جديدة صبغها بشخصيته واستمدها من عقليته وثقافته وعرفت له وحده دون سواه من الباحثين فى البيان العربى وقواعده ، وقبل أن نفصل ذلك كله نتساءل : ما هو البيان الذى نريده ويعنيه الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » ؟

لاشك أن الجاحظ لم يعن بالبيان ذكر قواعد البلاغة العربية وأدائها فى ألفاظها وأساليبها ومعانيها كما فهم مؤلف نقد النثر ونقد على ضوئه الجاحظ فى كتابه البيان حيث يقول : « أما بعد فانك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذى « سماه البيان والتبيين » وأنك إنما وجدته قد ذكر فيه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على اقسامه فى هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب(١) اليه »

ولا شك أن أبا هلال العسكرى كان أدنى إلى الإنصاف حينما نوه فى كتابه الصناعتين بكتاب « البيان » وذكر خطورته كمؤلف من مؤلفات البيان العربى ، وإن كانت أبحاثه فى البيان موجزة مفرقة(٢) ، فهو بدون شك ومهما أردنا بكلمة

---

(١) ص ١ نقد النثر (٢) ٦و٧ الصناعتين

البيان من معان مؤلف من مؤلفات البيان ، ولا يضيرنا بعد ذلك إن كانت بحوثه فى البيان مجملة أو مفصلة مجموعة أو مفرقة ، ونحن على كل حال فى الرأى مع أبى هلال .

ولا شك أيضا أن ابن شهيد حين ذهب إلى أن كتاب « البيان للجاحظ » لم يكشف فيه مؤلفه عن وجه تعلم البيان ليرى القارىء كيف يكون وضع الكلام وتنزيل البيان وكيف يكون التوصل إلى حسن الابتداء وتوصيل اللفظ بعد الانتهاء ، وأن الجاحظ استمسك بفائدته وضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بثمرة الفهم (١) قد ظلم الجاحظ وكتابه وحكم عليه حكمه متأثرا باتجاهه هو فى البيان الذى انتحى فيه ناحية تطبيقية حتى كان كما يقول يعلم الشحاذ الأساليب التى يستدر بها عطف الناس (٢) . فابن شهيد حين أراد أن يكون كتاب «البيان» كتابا يرسم فيه مؤلفه طرق الأداء ويعبد سبل التعبير عن مختلف الأغراض التى تؤثر فى عقول الناس وعواطفهم ، قد ظلم الجاحظ مرتين : ظلمه حين تناسى ما كتبه وما جمعه الجاحظ فى رسم المذاهب الأدبية المختارة فى الأداء والتعبير ، وظلمه مرة أخرى حين حكم فيه اتجاهه هو ونقده على ضوئه وقاس كتابه بمقياسه .

وعلى كل فالجاحظ إنما أراد بالبيان ما كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته (٣) ، وأراد ما أراده جعفر بن يحيى من البيان ، وهو أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلى عن مغزاك

---

(١) الزوابع والتوابع ، والذخيرة (٢) الذخيرة (٣) ١/٦٨ البيان

وتخرجه من الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة والذى لابد منه أن يكون سليما عن التكلف بعيدا من الصنعة بريئا من التعقيد غنيا عن التأويل[١] ، أراد به ساحر الأدب ورائعه من نثر ونظم وأسجاع ورسائل وخطب ومقالات وأحاديث وحجاج ، وأراد به أمثل الأساليب وأقوم الألفاظ التى تقرب ماغمض من المعانى وتوضح ماخفى من الأفكار ، ذاكرا معها أصحابها من أولى اللسن والخطابة والبلاغة فى المنثور والمنظوم ، ولذلك كان كتابه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة كما يقول مؤلف نقد النثر ، والجاحظ لايكتفى بذكر ذلك وحده بل يذكر المذاهب الأدبية العامة فى عصره وقبل عصره فى النقد والأدب والبيان كما دعا إليها داع أو ألمت بها مناسبة ، ويذكر فى سياق ذلك آراءه الأدبية التى يؤثرها ويدعو إليها فى شئ من الإجمال والإيجاز وفى مواضع متفرقة من كتابه كما يقول أبو هلال .

— ٤ —

ارتاب بعض الباحثين المعاصرين فى شخصية الجاحظ فى كتابه البيان ، ورأى أنها تكاد تكون معدومة فيه[٢] . وهذا موضع مناقشة هذه الفكرة الجائرة .

إن من يمعن فى كتاب «البيان» يؤمن معى إيمانا جازما بمدى مافى هذا الرأى من جور على الجاحظ وغبينة لكتابه ، فشخصية الجاحظ فى كتابه البيان ليست معدومة ولا ضعيفة ، بل نراها قوية مهيمنة ونلمسها فى ثناياه فى مظاهر منوعة :

---

(١) ١/٨٦و٨٥

(٢) ص ٧ مقدمة نقد النثر

فهى فيما يذكره الجاحظ من أدب ورواية ، وفيما يسرده من آراء رجال البيان العربى فى البلاغة وعناصرها ومذاهبها ، ويكفى لظهورها فى هذا المظهر صبغ شخصية الجاحظ لهذه الروايات بصبغته ، وهضم عقليته لها وإخراجها فى أسلوبه الساحر ، وفى استطراده الفاتن العجيب ، وفى سعة تامة وإحاطة كبيرة باللغة والأدب والبيان .

وهى فى تعليقه على هذه الروايات والآراء ، وفى نقده لها وحكمه عليها ، ولن نحصى من ذلك نقده للآراء العامة فى الأدب وما يتصل به ، مما نراه فى تعليقه على رأى الأهتم فى الأحنف بن قيس (١) ؛ وفى موافقته لرأى أياس فى حمد إعجاب الرجل بقوله (٢) ، وفى تعليقه على الحكمة القائلة : قيمة كل امرىء ما يحسنه (٣) ، وفى ثنائه على كلمة بليغة لمحمد بن على (٤) ؛ وفى نقده لرأى فى تعليل تهيب عمر فى خطبة النكاح (٥) ؛ وفى مناقشته لكلمة عن ابن الزبير (٦) ؛ وفى نقده لمن يستحمق المعلمين ورعاة الغنم (٧) ؛ وفى نقده لرأى من يضع الحبشة مع الأمم العريقة فى الثقافة (٨) ؛ وفى نقده رواية خطبة رويت لمعاوية (٩) إلى آخر ما فيه من التعليق والنقد فى هذا الباب . إنما نريد نقده لما يتصل بالبيان من آراء ومذاهب تمس صميم البلاغة العربية ، ولا بأس أن نعد بعض هذه التعاليق والنقود .

أنشد خلف الأحمر الجاحظ :

وبعض قريض القوم أولاد علة يكد لسان الناطق المتحفظ

---

(١) ٥٧ و ٥٨ / ١ . (٢) ٨٢ / ١ . (٣) ٧٣ / ١ .
(٤) ٧٤ / ١ . (٥) ٩٢ / ١ . (٦) ١٩٢ / ١ .
(٧) ١٧٤ / ١ . (٨) ١٤٣ / ١ . (٩) ٥٧ / ٢ .

فعلق الجاحظ على هذا البيت تعليقا جميلا ، فالشعر « إذا كان مستكرها وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات . . . وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا ، فهو يجرى على اللسان كما يجرى على الأذهان(١) » وذلك تقرير لبلاغة الألفاظ والنظم ولتنافر الحروف والكلمات سبق اليه الجاحظ عبد القاهر وشيعته والسكاكى ومدرسته بقرون .

ويرى بليغ أن بلاغة الكلام فى أن يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك ، والجاحظ يثنى على هذا الرأى ويجتبيه(٢)

ويرى ابن المقفع أنه يجب أن يكون فى صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته (١/٩١ بيان)، فيشرح ذلك الجاحظ ويدلى برأيه فيه (٣) ، مقررا بلاغة الاستهلال تقريرا ليس بعده من غاية .

والجاحظ جد معجب ببلاغة الكتاب ، يتجلى ذلك فى نقده لمذهبهم الأدبى فى الكتابة والبيان (٤) : ، وهو يرى أن حديث الأعراب الفصحاء بالغ الغاية فى الإمتاع ، وليس أفتق للسان ولا أجود تقويما للبيان (٥) منه ، كما يعجب ببلاغة المتكلمين والنظارين ويراهم فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء (٦)

وذكر الجاحظ رأى إبراهيم بن محمد فى البلاغة وأنه يكفى من حظها ألا

---

(١) ١/٦٢ (٢) ١/٩١ (٣) ١/٩٢ (٤) ١/١٠٥ و٣/٢٢٥
(٥) ١/١١٠ (٦) ١/١٠٦

يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع ، ثم أشاد به وأثنى عليه (١/٧٥) .

واختلف علماء البيان فى الخطابة وهل يستجاد فيها الاشارة والحركة؟فذهب النظام إلى استجادتها ، وجعلها رجل كأبى شمر عيبا فى الخطيب، والجاحظ يذكر ذلك ويميل إلى رأى أستاذه النظام محللا رأى أبى شمر ويرجعه إلى صفاته الخلقية والنفسية من الوقار والتزمت (٦٩ و ٧٧ و ١/٧٨) .

ويختلفون كذلك فى شىء آخر يمس الخطيب والبليغ ، فهل السمت والجمال من تمام آلة البليغ أو لا ؟ يورد الجاحظ ذلك ويذكر بتفصيل رأى سهل بن هرون فى عدم عدهما من أدوات البلاغة (١/٧٦) ، ولا شك أن الجاحظ كان يدافع عن نفسه بما أورده وفصله فى ذلك الموضوع .

وكثرة الكلام يراها بليغ كاياس خيرا وبلاغة ، ولكن الجاحظ يرد عليه ، لأن للكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية (١/٨٢) .. وكذلك إعادة الحديث من العلماء من ذمه ومنهم من حمده ومنهم من جعل لحمده مواضع وأسبابا ، والجاحظ يتكلم فى ذلك ويدلى برأيه فيه ويجعله على قدر المستمعين له ودرجاتهم العقلية ، ويعلل سر ما فى الذكر الحكيم من إعادة وتكرير (٨٤ و ١/٨٥) .

والجاحظ يروى وصف ثمامة بن أشرس لبلاغة جعفر بن يحيى (١/٨٥) ، ويصف هو بلاغة ثمامة (١/٨٩) ، ويصف بلاغة بليغ يحذر من سحر الكلام وأثره ويدعو إلى اجتناب السوقى والوحشى وإلى أن لا يجعل الأديب همه فى تهذيب الألفاظ وشغله فى التخلص إلى غرائب المعانى (١٧٦و١/١٧٧).والجاحظ هو نفس هـذا البليغ . وكثيرا مايتكلم فيخرج آراءه فى معرض الرواية عن

سواه لغرض سنعلمه بعد حين ؛ وذلك كله يستحق الدراسة والإمعان ، لأنه يمس عناصر البيان وبلاغته .

والخطبة يستحسن أن يكون فيها آى من القرآن أو بيت من الشعر أم لا ؟ يذكر ذلك الجاحظ ويروى مذاهب البلغاء فيه (١/٩٣) ، ويذكر أن منها الطوال ومنها القصار ، وأن لكل مواضع تليق به (٢/١٩) .

ويرى العتابى أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ ، فيذكر الجاحظ ذلك ويحلله (١/١٢١) . . والصمت يحمده قوم ويذمه قوم (١٤٣–١٤٦، ١٨٣/١) والجاحظ يقف من هؤلاء وهؤلاء موقف الناقد الحصيف ، فيناقش رأى من آثر الصمت (١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٠٥ ج ١) ويدلى برأيه هو فى قوة وروعة ، داعيا إلى ألا يتمسك البليغ بحكمة الصمت مادام يجد القوة والمقدرة والملكات البيانية المواتية (١/١٤٧) .

والشاعر أو البليغ قد يستطيع فنا من فنون البيان ويجيد فيه دون فن آخر ، ورأى بعض الشعراء حين سئلوا عن عدم إحسانهم فى بعض أنواع الشعر وفنونه أن ذلك ليس مرجعه قصورا فى ملكاتهم أو عجزا فى مقدرتهم الأدبية ؛ والجاحظ يناقشهم ويفيض معهم فى الجدال ذاهبا إلى أن الرجل قد يكون له طبع فى فن من فنون الأدب دون فن وفى باب دون باب (٥١ ، ١٥٠ ، ١٥١ ج ١ ، ٢٥٩ ج ٢) .

وبلاغة المتقعرين من اللغويين والنحويين يستسمجها الجاحظ وينقدها ويرى أن نهجهم فيها ليس من أخلاق الكتاب ولا آدابهم (١/٢٤٠) .

وللشعوبيين رأى فى العرب وبيانهم ، والجاحظ لايدعهم دون أن يحاسبهم ويناقشهم ويرد عليهم فى قوة وحرارة دفاع ، وفى كل ما أخذوه على العرب ، لاسيما ما يمس البيان والبلاغة بوجه خاص (١٥و١٦/٣)

ويرى بعض الباحثين أن أداة الكتابة وقريض الشعر كانت فى رسول الله (ص) معدومة ، فيناقش الجاحظ رأيهم ذاهبا إلى أنها كانت فى رسول الله تامة ، ولكنه (ص) صرف تلك القوى إلى ما هو أزكى بالنبوة ، وأراد أن لا يكون للشاعر متعلق عما دعا إليه ، وأنه (ص) لما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته صار لسانه لاينطق به ، والعادة توأم الطبيعة (٢٣٠و٢٣١/٣) ؛ ونحن نستجيد رأى الجاحظ كل الاستجادة ؛ وعلل الجاحظ أمية رسول الله وعدم قرضه الشعر فى إفاضة وقوة بيان (٢٢٨/٢) ، وأدلى برأيه فى قوله (ص) : نحن معشر الأنبياء بكاء (٢٧٦/٣) .

وأخيرا فهذه هى شخصية الجاحظ فى بعض ما ناقش فيه آراء رجال البيان وهى لعمرى شخصية قوية مهيمنة لاتدعك حتى تؤمن بالجاحظ وثقافته ومذهبه واتجاهه فى الأدب والبيان .

وللجاحظ فوق ذلك كله شخصية الباحث فى أصول البيان العربى :

١ — فالجاحظ أظهر من تكلم فى البيان وحاجته إلى التمييز والسياسة والترتيب والرياضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة الكلام إلى الحلاوة كحاجته إلى الجزالة . وأن ذلك من أكبر ماتستمال به القلوب وتزين به المعانى (٣٠/١) ولذلك فقد تحدث عن عيوب النطق وآفات اللسان (٣١ و ٣٣ و ٤٤ — ٤٦ و ٥٨ — ٦٢ و ٦٦ و ٦٧ ج ١) ، وتكلم على تنافر الحروف والألفاظ (٦٢—

٦٤ ج ١) ونادى بضرورة تجنب البليغ ألفاظ المتكلمين (١٠٦ — ١٠٨ ج ١) وبترك الوحشى والسوقى (١١٠ ، ١٧٦ ج ١) وكراهة الهذر والتكلف والتعقيد والتقعير والإسهاب والفضول (٢١و١٤١و٣٣٩ ج ١)، ونفى الكلام الملحون عن أن يكون من البلاغة (١٢١ — ١٢٤ ج ١) متحدثا عن اللحن واللحانين (١٥٥ — ١٥٤ ج ٢) . . وذكر البيان وأن مداره على الأفهام (٦٨/١) والوضوح مع شرف المعنى وبلاغة اللفظ وصحة الطبع والبعد عن الاستكراه والتكلف ومع قوة التأثير وسحر البيان (٧٣ و ٧٥ و ٨٩ ج ١) وأن يكون الكلام موزونا أصيب به مقدار الحاجة (١٦١،٦٢ ج ١) مع العارضة واللسن (١٣٠ ، ١٦٣ ج ١) ومع ترك الاسراف فى الصنعة والتهذيب (١/١٧٦) ومع استعمال المبسوط والمقصور فى موضع البسط القصر (٢/٢٨١) ومع الطبع المتمكن والديباجة الكريمة والماء والرونق (٢٢٤ و ٢٢٥ ج ٣) ومتى شاكل اللفظ معناه وأعرب عن فحواه وكان لتلك الحال وفقا ، ولذلك القدر لفقا ، وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف والفضول والتعقيد، حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان وهشت اليه الأسماع وخف على الألسن وشاع فى الآفاق . وكثيرا ما يكرر الجاحظ اصطلاحات أدبية خاصة مثل «صناعة الكلام» (٦٩ و ٢٢٠ ج ١) وصناعة المنطق (٤٨ و ٦٧ و ٢٠٩ و ٢٤٢ ج ١) وهو يعنى بذلك هذا اللون الخاص من البيان البلاغى الذى يرسم مناهج الأداء .

وعنى الجاحظ أكثر ما عنى بالخطابة فأطال الكلام فى أوصافها وعناصرها وأدواتها ومظاهرها وفى هيئة الخطيب وسمته ، وذكر عيوبها وآفاتها ، ودعا الخطيب إلى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، وإلى أن يطيل حيث تجب الاطالة ويوجز حيث يجب الايجاز ، وذكر أكثر أعلامها ورجالها حتى عصره ، كما تكلم على رسالة الخطيب وأثرها فى نفسه ؛ وأورد من الخطب القصار والطوال الكثير الرائع

وتكلم على النثر والمحادثة والكتابة : بلاغتها وعناصرها ومذاهب الكتاب الأدبية فيها ، وعلى سحر الحديث المعاد ، والسجع مطبوعه ومتكلفه وبلاغة المطبوع منه ، وعلى اللحن وبدء ظهوره واللحانين ، وكثير من المثل فى لحنهم ، وذكر الحكم والمواعظ والزهد والدعوات السياسية والدينية وكثيرا من مثلها ، وتكلم على رواية الأدب وطبقات الرواة من نحويين ولغويين وإخباريين وأدباء واتجاهاتهم فى الرواية .

كما ذكر الشعر وأثره وخطره وألوانه وطبقات الشعراء؛ وتحدث عن مذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة منهم ، وعن الحوليات ورجالها ، وذكر بعد كلام الله ورسوله عن الشعر ، ومكانة الشعر والشعراء فى الجاهلية وكيف غلبته الخطابة أخيرا بعد التكسب بالشعر وكثرة الشعراء ، وحتم على الأدباء الناشئين عرض ثمراتهم الأولى على أولى العلم ورأى أن اجتماع الشعر والرجز والخطابة قليل ، وقلما ينبه الأنسان فى أكثر من فن واحد منها ، وأن الشعر والغناء والنادرة مما يستجاد أطرافها دون أوساطها ، وتكلم على استواء الشاعرية واختلافها إلى غير ذلك مما يتصل بصميم البيان ، ومما تراه متفرقا فى الأجزاء الثلاثة من كتاب البيان

٢ — ودعوة الجاحظ فى كتابه « البيان » — وفى مواضع متفرقة منه لا سيما الجزء الأول من كتابه الكبير — إلى مذهب أدبى جديد مستمد من عقليته وثقافته وبيئته : هى المظهر القوى من مظاهر شخصية الجاحظ الواضحة فى كتابه البيان والتبيين. ويمكننا إرجاع هذا المذهب إلى عناصره الأولى من : سحر اللفظ وتلاؤم الحرف ؛ ووضوح ؛ المعنى وترك التكلف والتعقيد والاغراب والوحشية والسوقية ؛ ومراعاة المقام وإصابة الغاية ، مع الحذق والرفق والتخلص إلى حبات القلوب وإصابة عيون المعانى فى سحر إيجاز ، ومع البعد عما يكره من مظاهر مذمومة فى البيان مما يتعلق بخلق البليغ وخلقه أو طبعه وزيه ، ومع الحرص على صبغ ذلك كله بصبغة الرجل وأسلوبه وظهور شخصيته وأثره فيه ، ومع مسايرة

الأديب للحركة الفكرية العامة فى بيئته ، ومع الحرص على إيثار نشاط السامعين والقراء والاحتيال عليه ، بالفكاهة الجميلة ، والاستطراد الساحر ؛ وبراعة الأسلوب وسحره وقوته ، وبالرواية الكثيرة لأعلام الأدب والبيان التى تلقى فى روع السامع والقارىء روح الهيبة والاعجاب بهم وبالمؤلف ، وبمناقشة الآراء التى تستحق المناقشة والنقد مما تجعل السامع والقارىء متطلعا مسايرا للمؤلف فى اتجاهاته الفكرية والأدبية ، إلى غير ذلك من عناصر هذا المذهب الأدبى التى ترجع إلى المعنى والأسلوب دون حرص على ترف البيان أو طلب لشتى ألوان البديع إلا إذا طلبها الطبع واستدعاها المقام . ومن الجدير بالملاحظة أن كثرة الرواية فى كتاب الجاحظ التى رآها بعض الباحثين المعاصرين من أسباب ضعف شخصيته إنما هو غرض قصد إليه الجاحظ وأراده ، ليشعر القارىء بروحه ويؤمن بما يوجهه المؤلف إليه من آراء وأفكار ، وليكتسب به رضاه وتقديره واعجابه . ولا أحيلك فى فهم مذهب الجاحظ ذلك على صفحة من كتابه ، فاقرأ أى صفحةوعلى الأخص الجزء الأول من هذا الكتاب ، فستؤمن معى بما ذكرت .

٣ — وقد ظهر الجاحظ فى عصر شاع فيه اتجاهان أدبيان مختلفان : اتجاه يرمى إلى الظهور بمظهر البداوة التقليدى فى الأداء والتعبير فيؤثر الغريب من الألفاظ والعنجهى من الأساليب متناسيا روح العصر وذوقه ، واتجاه آخر تأثر بالحياة السياسية والاجتماعية وبألوان الحضارة فى العيش والتفكير ، فمال إلى رقة الأسلوب وسهولته ، مع حرص على ارضاء الطبع والذوق ؛ وشاهد الجاحظ هذه التيارات الفكرية والأدبية المتنوعة وعاصرها ولكنه مال بطبعه وذوقه الى الاتجاه الأخير ، وكتابه البيان كله دعوة الى هذا الرأى ، فهو حينا يشيد بأدب الكتاب ومذهبهم فى البيان (١٠٥ / ١) ، وحينا يكرر الدعوة الى الوضوح والافهام ومسايرة الذوق والطبع (٧٣ جـ ١ و ٢٠ جـ ٢ و ٢٢٥ جـ ٣) ، وحينا ينقد مذاهب الصنعة فى الشعر (٥٤ ، ١٥٠ جـ ١ و ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ جـ ٢) وحينا

يدعو الى ترك التكليف والتعقيد والتقعير وايثار الأساليب السمحة الكريمة الساحرة (١١٠ ج ١ و ٢٠ ، ٢١ ج ٢ و ٢٢٤ ج ٣) .

٤ — وتكلم الجاحظ عرضا على ألوان كثيرة من البيان ، وحلل كثيرا من أساليبه البيانية :

ذكر البديع ، حينما ذكر بعض مثله وأساليبه ، ورأى أنه مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وذكر كثيرا من الشعراء الذين أكثروا منه فى شعرهم، « ورأى أنه لم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة (٢٤٢ ج ٣ ، ٥٤ و ٥٥ و١٩٥) .. وتكلم على ألوان من البيان من سجع ومزدوج وقصيد وأرجاز (١٦ ج ٣) ؛ فأما السجع فقد تكلم عليه الجاحظ بتفصيل وذكر آراء رجال البيان فيه وآثر المطبوع منه (١٩٤ و ١٩٥ ج ١) وأما المزدوج من الكلام فقد ذكر له مثلا فى باب صغير عقده له (٩٦ ج ٢) ومن مثله التى ذكرها الحديث : « اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب » . وقول مالك بن الأخطل فى الشاعرين « الفرزدق وجرير » : جرير يغرف من بحر والفرزدق ينحت من صخر .

وتكلم على الاستعارة وعرفها حين ساقه الكلام إلى ذكر مثل من مثلها ورآها تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه (١١٥ و ١١٦ ج ١) ، ويرجع بعض الأساليب إلى الاستعارة (راجع ١/١٩٢) . . وذكر التفصيل والتقسيم حين مر بأسلوبين من أساليبهما (١/١٧٠ ، ٩١ و ٢/٩٢) . . وتكلم على الاستطراد وبلاغته وأثره فى التأليف والكتابة (١/١٣٨ ، ٣/١٠٥) . . وذكر كثيرا من مثل الكناية وحللها (١٨٠ / ١ ، ٣١ ج ٣) ، كما ذكر كثيرا من الأمثال التى ضرب بها العرب المثل (٨٦ ، ١٨٣ ج ١) . . وتكلم على

جودة الابتداء ، وجودة القطع والقافية – أى حسن خاتمة الكلام والشعر – (٨٩ و ١٥٥ ج ١) .. وعقد الجاحظ بابا قال فيه : ويذكرون الكلام الموزون ويمدحون به ويفضلون إصابة المقدار ، وذكر كثيرا من مثله ، وهذا هو باب الاحتراس الذى ذكره البيانيون . . وحلل الجاحظ كثيرا من الأساليب البيانية البليغة (راجع ١٦٣ ، ١٦٦ ج ١ و ٢٠١ ج ٢) تحليلا بيانيا احتذى حذوه فيه العلماء ؛ وذكر مثلا رائعة للتشبيه (٢/٢٢٩) وأشار إليه فى الجزء الثالث ص ٢٤٣ ؛ وعقد الجاحظ فصلا من فصول كتابه عنونه بباب اللغز فى الجواب (٢/١١٦) ؛ والمذهب الكلامى نوع من البديع كان الجاحظ أول من لقبه[1] به ؛ والجاحظ جد خبير بمذهب الإيجاز وكثير الدعوة والإشارة إليه (٨١ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) ؛ وأشار الجاحظ إلى أسلوب القلب (١٨٠ ج ١) ، وإلى سواه من الأساليب التى يعنى بها علماء البلاغة .

وبعد فتلك آراء الجاحظ البيانية الخاصة به ، وهى وإن كانت دراسات موجزة مفرقة إلا أنها على كل حال ذات أثر كبير فى خدمة البيان العربى . .

أول صحيفة فى البلاغة لبشر بن المعتمر

عن البيان والتبيين للجاحظ

مر بشر بإبراهيم بن جبلة بن مخرمة السكونى الخطيب وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة ، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا . . ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه ، وكان أول ذلك الكلام :

---

(١) راجع البديع لابن المعتز نشر محمد خفاجى ، ٢/٧٦ العمدة .

خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جواهر ، وأشرف حسبا ، وأحسن فى الاسماع . وأحلى فى الصدور وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . .

واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا ، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه .

وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد ، والتعقيد يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراغ معنى كريما فليتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وعما تعود من أجله إلى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما .

وكن فى ثلاث منازل : فإن أولى الثلاث : أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت ، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامى والخاصى ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معانى الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء ولا تجفو عن الأكفاء ؛ فأنت البليغ التام .

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ، ولا تسنح لك عند أول نظرك وفى أول تكلفك ، وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها والى حقها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة فى مكانها نافرة من موضعها ، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانها ، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ، ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور ، لم يعبك بترك ذلك أحد ، وإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك أو مالك ، عابك من أنت أقل عيبا منه ، ورأى من هو دونك أنه فوقك . فإن ابتليت بأن تتعاطى الصنعة وتتكلف القول ولم تسمح لك الطباع فى أول وهلة وتعصى عليك بعد إجالة الفكرة فلا تعجل ولاتضجر ودع بياض يومك أو سواد ليلك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك ، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جريت من الصناعة على عرق .

فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال ، فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك ، فإنك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب ، والشىء لا يحن إلا إلى ما يشاكله ، وإن كانت المشاكلة قد تكون فى طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع المحبة والشهوة ، فهكذا هذا.

قال بشر : فلما قرئت على إبراهيم قال لى . أنا أحوج الى هذا من هؤلاء الفتيان.

مؤلفات متأخرة فى البلاغة

١ ـ من شروح تلخيص المفتاح للخطيب : شرح للخلخالى م ٧٤٥ هـ ، وشرح للزوزنى م ٧٩٢ هـ ، وشرح لابن عربشاه م ٩٤٥ ، وقد شرح العباسى أبيات التلخيص فى كتابه «معاهد التنصيص» ونظمه السيوطى فى كتابه «عقود الجمان» . . وقد شرح جمال الدين محمد بن محمد الأقصرائى م ٨٠٠ هـ كتاب الإيضاح للخطيب القزوينى فى كتاب أسماه « إيضاح الإيضاح » . . (٢ و ٤٥٩ بلاغة ـ دار الكتب المصرية ـ مخطوطات) .

٢ ـ وعلى المطول حواش كثيرة : منها حاشية السيد م ٨١٦ ، وحاشية الفنرى م ٨٨٦ ، وحاشية منلا خسرو م ٨٨٥ ، وحاشية السيرامى المصرى م ٨٣٣ وحاشية الحفيد م ٩٠٦ هـ ، وحاشية الشيرازى م ٩٩٤ هـ ، وعز الدين بن جماعة م ٨١٩ هـ ؛ والبساطى م ٨٤٢ هـ ؛ والسمرقندى م ٨٨٠ هـ ، وعبد الحكيم السيلاكوتى م ١٠٦١ هـ

٣ ـ ومن الكتب المتأخرة فى البلاغة : الجوهر المكنون لعبد الرحمن الأخضرى وقد شرحه ابن يعقوب ، والشيخ أحمد الدمنهورى م ١١٩٢ هـ .

ومنها : تحفة الأعواز فى علاقات المجاز للسجاعى م ١١٩٧ ، وتحفة الإخوان فى علم البيان للدردير م ١٢٠١هـ ، والرسالة البيانية للصبان م١٢٠٦هـ ، والتجريد للبنان م ١٢١١هـ ، وحسن الصنيع للشيخ البسيونى م ١٣١٣ هـ ، وزهر الربيع للحملاوى م ١٣٥٢ هـ ، والبلاغة الواضحة للجارم المتوفى فى ٨ فبراير ١٩٤٩ ، وكتاب « فن القول » للأستاذ أمين الخولى . وهناك مذكرات قيمة مطبوعة فى بحوث البلاغة للأستاذ سليمان نوار ، وللأستاذ حامد عونى . . وللشيخ محمد عرفة عضو جماعة كبار العلماء كتاب قيم فى البلاغة سينشره عما قريب ، ولا ننسى محاضراته البلاغية التى كان يلقيها فى قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية ، والتى أفاد منها جمهور كبير من العلماء .

تطبيقات

— ١ —

عين الأساليب الخبرية والإنشائية فيما يأتى :

١ ـ « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . »

٢ ـ « يمحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم . »

٣ ـ «يأيها الذين آمنوا ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . »

٤ ـ قال صلى الله عليه وسلم : « استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان ؛ فإن كل ذى نعمة محسود . »

٥ ـ ومن وصية عبد الملك بن مروان لأولاده : يابنى ، كفوا أذاكم ، وابذلوا معروفكم ، واعفوا إذا قدرتم ، ولا تبخلوا إذا سئلتم ، ولا تلحفوا إذا سألتم ، فإن من ضيق ضيق الله عليه ، ومن أعطى أخلف الله له .

٦ ـ قال أبو العلاء المعرى :

لا تحلفن على صدق ولا كذب   فما يفيدك إلا المأثم الحلف

٧ ـ وقال :

لا تفرحن بما بلغت من العلا   وإذا سبقت فمن قليل تسبق

وليحذر الدعوى اللبيب فإنها   للفضل مهلكة وخطب موبق

٨ – وقال أبو العتاهية :

بكيت على الشباب بدمع عينى فلم يغن البكاء ولا النحيب
ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

٩ – وقال :

يا صاحب الدنيا المحب لها أنت الذى لا ينقضى تعبه

١٠ – وقال :

ما أحسن الدنيا وإقبالها إذا أطاع الله من نالها
من لم يؤاس الناس من فضلها عرض للإدبار إقبالها

١١ – وقال الشاعر :

أراك تؤمل حسن الثناء ولم يرزق الله ذاك البخيلا
وكيف يسود أخو فطنة يمن كثيراً ويعطى قليلا

١٢ – وقال سعيد بن حميد :

وأراك تكلف بالعتاب وودنا صاف عليه من الوفاء دليل
ولعل أيام الحياة قصيرة فعلام يكثر عتبنا ويطول

— ٢ —

بين أساليب الخبر وأدوات التوكيد فى الأمثلة الآتية :

١ – « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير . »

٢ - « وفى السماء رزقكم وما توعدون . فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون . »

٣ - وقال صلى الله عليه وسلم : « شر الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم . »

٤ - وقال على كرم الله وجه : « مارست كل شيء فغلبته ، ومارسني الفقر فغلبني ، إن سترته أهلكني ، وإن أذعته فضحني . »

٥ - وقال النبي عليه السلام يصف الأنصار : « إنكم لتقلون عند الطمع ، وتكثرون عند الفزع . »

٦ - وقال بشار بن برد :

خليلى إن المال ليس بنافع ... إذا لم ينل منه أخ وصديق

٧ - وقال أبو العتاهية :

إن البخيل وإن أفاد غنى ... لترى عليه مخايل الفقر
ما فاتنى خير امرىء وضعت ... عنى يداه مئونة الشكر

٨ - وقال آخر :

وللحلم خير فاعلمن مغبة ... من الجهل إلا أن تشمس من ظلم

٩ - وقال حسان بن ثابت :

أصون عرضى بمالى لا أدنسه ... لا بارك الله بعد العرض فى المال
أحتال للمال إن أودى فأكسبه ... ولست للعرض إن أودى بمحتال

١٠ - وقال المقنع الكندى يعاتب قومه ، ويصف وفاءه لهم :

وإن الذى بينى وبين بنى أبى ... وبين بنى عمى لمختلف جدا

فإن أكلوا لحمى وفرت لحومهم وإن هم هووا غيي هويت لهم رشدا
وإن زجروا طيرا بنحس تمر بى زجرت لهم طيراً تمر بهم سعدا
ولا أحمل الحقد القديم عليهم وليـــس رئيس القوم من يحمل الحقدا
لهم جل مالى إن تتابع لى غنى وإن قل مالى لم أكلفهم رفدا
وإنى لعبد الضيف ما دام نازلا وما شيمة لى غيرها تشبه العبدا

١١ ـ وقال رجل من فزارة يفخر بشرف خصاله وجوده :

إلا يكن عظمى طويلا فإننى له بالخصال الصالحات وصول
ولا خير فى حسن الجسوم وطولها إذا لم تزن حسن الجسوم عقول
إذا كنت فى القوم الطوال علوتهم بعارفة حتى يقال طويل
وكم قد رأينا من فروع كثيرة تموت إذا لم تحيهن أصول
ولم أر كالمعروف ؛ أما مذاقه فحلو ، وأما وجهه فجميل

١٢ ـ وقال سعيد بن سلم الباهلى : مدحنى أعرابى فأبلغ ، فقال :

ألا قل لسارى الليل لا تخش ضلة سعيد بن سلم نور كل بلاد
لنا سيد أربى على كل سيد جواد حثا فى وجه كل جواد

قال سعيد : فتأخرت عنه قليلا ، فهجانى ، فأبلغ ، فقال :

لكل أخى مدح ثواب علمته وليس لمدح الباهلى ثواب
مدحت سعيداً والمديح مهزة فكان كصفوان عليه تراب

وفى هذا الشعر إشارة إلى قول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ، كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر . فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً . »

١٣ ـ وقال الشماخ يمدح عرابة بن أوس الأنصارى :

رأيت عرابة الأوسى يسمو إلى العلياء منقطع القرين
إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

١٤ — وقال بشار بن برد فى العتاب .

إذا كنت فى كل الأمور معاتباً　　صديقك لم تلق الذى لا تعاتبه
فعش واحداً أوصل أخاك فإنه　　مقارف ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى　　ظمئت، وأى الناس تصفو مشاربه

١٥ — وقال إبراهيم الصولى يعاتب محمد بن عبد الملك الزيات وقد تغير عليه بعد ما صار وزيراً :

وكنت أخى بإخاء الزمان　　فلما نبا صرت حرباً عوانا
وكنت أذم إليك الزمان　　فأصبحت فيك أذم الزمانا
وكنت أعـــدك للنائبات　　فأصبحت أطلب منك الأمانا

١٦ — ومن الهجو قول جرير يهجو تيماً :

ويقضى الأمر حين تغيب تيم　　ولا يستأذنون وهم شهود
وإنك لو رأيت عبيد تيم　　وتيماً قلت أيهم العبيد

١٧ ـ وقال الحسين بن مطير يرثى معن بن زائدة :

ألما على معن وقولا لقبره　　سقتك الغوادى مربعا ثم مربعا
فيا قبر معن أنت أول حفرة　　من الأرض خطت للسماحة مضجعاً
ويا قبر معن كيف واريت جوده　　وقد كان منه البر والبحر مترعا
بلى قد وسعت الجود والجود ميت　　ولو كان حياً ضقت حتى تصدعا
فتى عيش فى معروفه بعد موته　　كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

١٨ ـ ولقطرى بن الفجاءة فى الحماسة يخاطب نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعاً　　من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم　　على الأجل الذى لك لم تطاعى
فصبراً فى مجال الموت صبراً　　فما نيل الخلود بمستطاع
وما للمرء خير فى حياة　　إذا ما عد من سقط المتاع

١٩ ـ وقال الشاعر :

ولم أر كالمعروف أما مذاقه　　فحلو ، وأما وجهه فجميل

٢٠ ـ وقال صرَّدُر :

تذل الرجال لأطماعها　　كذل العبيد لأربابها
وأعلم أن ثياب العفا　　ف أجمل زى لجتابها

أى للابسها .

٢١ ـ وقال آخر :

لعمرك مايدرى امرؤ كيف يتقى　　إذا هو لم يجعل له الله واقيا

٢٢ ـ وقال سعيد بن حميد فى العتاب :

أقلل عتابك فالبقاء قليل　　والدهر يعدل تارة ويميل
ولعل أحداث المنية والردى　　يوماً ستصدع بيننا وتحول
فلئن سبقت لتبكين بحسرة　　وليكثرن علىَّ منك عويل
ولئن سبقت ـ ولاسبقت ـ ليمضين　　من لا يشاكله لدىَّ خليل
وليذهبن بهاء كل مروءة　　وليفقدن جمالها المأهول

— ٣ —

عين الأغراض المستفادة من الخبر فى الأمثلة الآتية :

١ ـ قال تعالى : « لله ما فى السموات وما فى الأرض ، وإن تبدو ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ؛ فيغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، والله على كل شىء قدير » .

٢ ـ وقال تعالى : « عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من استغنى فأنت له تصدى ، وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى ، فأنت عنه تلهى » .

٣ ـ قال صلى الله عليه وسلم : « عدل ساعة فى حكومة خير من عبادة ستين سنة » ،

٤ ـ وقال : « إن أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه الله فى حكمه ، فأدخل عليه الجور فى عدله » .

٥ ـ ومن خطبة له عليه السلام بمكة حين دعا قومه إلى الإسلام : إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس ما كذبتكم ، ولو غررت الناس ما غررتكم ، والله الذى لا إله إلا هو ؛ إنى رسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس كافة .

٦ ـ قال الشريف الرضى :

جار الزمان فلا جواد يرتجى   للنائبات ولا صديق يشفق
وإذا الحليم رمى بسر صديقه   عمداً فأولى بالوداد الأحمق

٧ ـ وقال المعرى :

عرفت سجايا الدهر ،أما شروره فنقد ، وأما خيره فوعود

٨ ـ وقال :

رأيت سكوتى متجرا فلزمته إذا لم يفد ربحا فلست بخاسر

٩ ـ قال ابن حيوس مادحاً :

بنى صالح أقصدتم من رميتم وأحييتم من أم معروفكم قصدا
وذللتم صعب الزمان لأهله فذل وقد كان الجماح له وكدا
مناقب لو أن الليالى توشحت بأذيالها لابيض منهن ما اسودا

١٠ ـ وقال أبو فراس :

صبرت على اللأواء صبر ابن حرة كثير العدا فيها قليل المساعد
منعت حمى قومى وسدت عشيرتى وقلدت أهلى غر هذى القلائد

١١ ـ وقال يخاطب سيف الدولة :

وكم لك عندى من أياد وأنعم رفعت بها قدرى وأكثرت حسدى
وإنك للمولى الذى بك أقتدى وإنك للنجم الذى بك أهتدى

١٢ ـ وقال :

ونحن أناس لا توسط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر
تهون علينا فى المعالى نفوسنا ومن يخطب الحسناء لم يغلها المهر

١٣ ـ وقال ابن الرومى فى رجل اسمه عيسى :

يقتر عيسى على نفسه وليس بباق ولا خالد
ولو يستطيع لتقتيره تنفس من منخر واحد

١٤ ـ وقال أبو العلاء :

بلوت أمور الناس من عهد آدم فلم أر إلا هالكا إثر هالك
إذا كان هذا الترب يجمع بيننا فأهل الرزايا مثل أهل الممالك

١٥ ـ وقال أعرابى يرثى ولده :

بنى لئن ضنت جفون بمائها لقد قرحت منى عليك جفون
دفنت بكفى بعض نفسى فأصبحت وللنفس منها دافن ودفين

١٦ ـ قال زهير فى قوم هرم بن سنان :

قوم أبوهم سنان حين تنسبهم طابوا وطاب من الأولاد ما ولدوا
لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

— ٤ —

عين المسند والمسند إليه ، وبين الأساليب الخبرية والإنشائية ، واذكر أغراض الخبر فيما يأتى :

١ ـ قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، واعلموا أن الله غنى حميد * الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم * يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » .

٢ ــ قال عليه السلام : « من أعطى حظه من الرفق فقد أعطى حظه من الخير كله ، ومن حرم حظه من الرفق فقد حرم حظه من الخير كله . »

٣ ــ وقال : « لا يزال الرجل عالماً ما طلب العلم ، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل » .

٤ ــ ومن خطبة لخالد بن عبدالله القسرى : « نافسوا فى المكارم ، وسارعوا إلى المغانم ، واشتروا الحمد بالجود .. واعلموا أن حوائج الناس إليكم ، نعمة من الله عليكم ؛ فلا تملوا النعم فتحولوها نقماً » .

٥ ــ ومن رسالة لابن زيدون : « قد يغص بالماء شاربه ، ويقتل الدواء المستشفى به ، ويؤتى الحذر من مأمنه ، وتكون منية المتمنى فى أمنيته . . . وعلمك محيط بأن المعروف ثمرة النعمة ، والشفاعة زكاة المروءة ، وفضل الجاه تعود به صدقة :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعة   من جاهه فكأنها من ماله »

٦ ــ قال أبو العتاهية :

إذا مامضى القرن الذى أنت منهم   وخلفت فى قرن فأنت غريب
وإن امرأ قد سار خمسين حجة   إلى منهل من ورده لقريب

٧ ــ وقال أبو العلاء :

احذر سليلك فالنار التى خرجت   من زندها إن أصابت عوده احترقا

٨ ــ وقال الأخطل :

وإن امرأ لا ينثنى عن غواية   إذا ما اشتهتها نفسه لجهول

٩ ــ وقال حسان بن ثابت :

وإن امرأ يمسى ويصبح سالماً   من الناس إلا ما جنى لسعيد

١٠ ـ وقال المتنبي :

تلذ له المروءة وهى تؤذى ... ومن يعشق يلذ له الغرام

١١ ـ وقال الحسين بن مطير :

أحب مكارم الأخلاق جهدى ... وأكره أن أعيب وأن أعابا
وأصفح عن سباب الناس حلما ... وشر الناس من يهوى السبابا
ومن هاب الرجال تهيبوه ... ومن حقر الرجال فلن يهابا

١٢ ـ قال رجل من طيء :

ومن يفتقر فى قومه يحمد الغنى ... وإن كان فيهم واسط العم مخولا
ويزرى بعقل المرء قلة ماله ... وإن كان أسرى من رجال وأحولا

١٣ ـ قال الشاعر :

إن الطبيب يموت بالداء الذى ... قد كان يشفى مثله فيما مضى

١٤ ـ قال عروة بن الورد :

ذرينى للغنى أسعى فإنى ... رأيت الناس شرهم الفقير
يباعده القريب وتزدريه ... حليلته وينهره الصغير
وتلقى ذا الغنى وله جلال ... يكاد فؤاد صاحبه يطير
قليل ذنبه والذنب جم ... ولكن للغنى رب غفور

١٥ ـ وقال قيس بن عاصم المنقرى فى قومه :

خطباء حين يقول قائلهم ... بيض الوجوه مصاقع لسن
لا يفطنون لعيب جارهم ... وهم لحفظ جواره فطن

١٦ ـ وقال وعلة بن الحارث :

قومى همو قتلوا ـ أميم ـ أخى فإذا رميت يصيبنى سهمى

١٧ ـ وقال المتنبى :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام

استدراك

الصحيفة	السطر	الكلمة	صحتها
٥	٥	إعجاز	مجاز
١٢	٢٣	الأقسرائى	الأقصرائى

فهرست الكتاب

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الثاني

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الثاني

ملتزم الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

الطبعة الثانية
[١٣٧٣هـ — ١٩٥٣م]

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر الجزء الأول من شرحى على كتاب الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى [٦٦٦ — ٧٣٩ هـ] ، بحمد الله وتوفيقه وفضله ؛ وهذا هو الجزء الثانى من هذا الشرح .. وهو كسابقه فى الشرح والتحليل والتفصيل والدقة، وتنظيم البحوث والموضوعات .

ولا أجد ما أقوله إلا أن أقدمه لجمهور العلماء ، ورجال اللغة والأدب والنقد ، وطلاب البحث والمعرفة ؛ معتمدا بعد فضل الله على حسن تقديرهم ، وكريم ثقتهم .

وما توفيق إلا بالله ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

القول فى أحوال المسند إليه [1]

حذف المسند إليه [2] :

أما حـــذفه : فإما لمجرد الاختصار [3] والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر [4] .

وإما لذلك مع ضيق المقام

---

(١) البحث هنا فى أحوال المسند إليه أى الأمور العارضة له من حيث إنه مسند إليه ، أى لا من غير هذه الجهة ككونه حقيقة أو مجازا مثلا فانهما عارضان له من حيث الوضع . وقدم المسند إليه على المسند لأنه الركن الأعظم فى الكلام .

(٢) راجـع ص ٧٦ من المفتاح ودلائل الاعجاز ص ١١١ — ١١٧ .

(٣) الواقع بعد إما هو مقتضى الحال والواقع بعـد لام التعليل هو الحال وهذا كالصريح فى أن المقتضى هو الخصوصية . ثم المراد حذفه لقرينة معينة من غير إقامة شىء مقامه وحينئذ يكون لغرض معنوى لا لمجرد أمر لفظى .

ويلاحظ أن الحذف يتوقف على أمرين : وجود القرينة ووجود المرجح للحذف على الذكر ، والثانى هو المقصود هنا بالتفصيل ، أما الأول فيعلم من النحو

(٤) حال من العبث . والحذف هنا لدلالة القرينة عليه وقيل إن ذكره يكون عبثا نظرا إلى ظاهر القرينة وأما فى الحقيقة فيجوز أن يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك .

وإما لتخييل (١) أن فى تركه تعويلا على شهادة العقل وفى ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر ، وكم بين الشهادتين ؟

وإما لاختبار تنبه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه (٢)

وإما لإيهام أن فى تركه تطهيراً له عن لسانك ، أو تطهيراً للسانك عنه .

وإما ليكون لك سبيل إلى الانكار إن مست إليه حاجة (٣)

وإما لأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقة (٤) أو إدعاء .

---

(١) أى تخييل المتكلم للسامع أى أن يوقع المتكلم فى خيال السامع وفى وهمه أنه عدل إلى أقوى الدليلين – دليل اللفظ ودليل العقل – وأقواهما هو دليل العقل لافتقار اللفظ إليه . وإنما قال تخييل لأن الدال حقيقة عند الحذف أيضا هو اللفظ المقدر المدلول عليه بالقرائن .

وفى الكامل للمبرد ما نصه : يحذف لعلم السامع بما يريد القائل مثل « الهلال والله » أى هذا الهلال ، والحذف فيه لأن الذكر مع علم السامع بالمحذوف عبث .

(٢) هل يتنبه بالقرائن الخفية أولا . والقرائن عند الحذف قد تكون واضحة وقد تكون خفية .

(٣) كقولك فاسق فاجر عند قيام القرينة على أن المراد زيد ليتأتى لك أن تقول ما أردت زيدا بل غيره .

(٤) مثل : خالق لما يشاء . وهذا نص كلام المفتاح ص ٧٦ . ومثال ما لا يصلح الخبر إلا له ادعاء قولك : « وهاب الألوف » أى الأمير .

وإما لاعتبار آخر مناسب لايهدى إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم [١]

كقول الشاعر :

قال لى : كيف أنت ؟ قلت : عليل   سهر دائم وحزن [٢] طويل

وقوله [٣] :

---

(١) ومرد ذلك إلى ذوق البليغ ، ومنه ضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب ضجر أو سآمة أو فوات فرصة أو محافظة على وزن أوسجع أو قافية أو ما أشبه ذلك كقول الصياد : « غزال » فان المقام لايسع أن يقال : هذا غزال فاصطادوه . وكالإخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل «جاء» . ومنه قولهم بعد أن يذكروا الممدوح : «فتى من شأنه كذا وكذا » ، وبعد أن يذكروا الديار والمنازل « ربع كذا وكذا » .

(٢) مثال للاحتراز عن العبث مع تخييل العدول إلى أقوى الدليلين .

والبيت سيأتى شاهدا على شبه كمال الاتصال . وتجده فى دلائل الإعجاز ص ١٨٤ .

(٣) ينسبان فى معجم الشعراء لمحمد بن سعيد الكاتب وهو عربى بغدادى وفى ابن السبكى أنهما لأبى الأسود الدؤلى فى عمرو بن سعيد بن العاصى . وفى شرح الحماسة نسبتهما لعمرو بن كميل فى عمرو بن ذكوان . وينسبان لإبراهيم بن العباس الصولى الكاتب ، ولعبدالله بن الزبير الأسدى أيضا فى مدح عمرو بن عثمان بن عفان . وهما شاهدان أيضا على لزوم مالا يلزم فى القوافى، وهما فى ص ١١٤ من الدلائل والشاهد حذف المسند إليه من صدر البيت الثانى أى « هو فتى » وذلك لتعينه ادعاء ، وبعدهما :

رأى خلتى من حيث يخفى مكانها   فكانت قذى عينيه حتى تجلت

سأشكر عمراً إن تراخت منيتى ... أيادى لم تمنن وإن هى جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

وقوله :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم ... دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
نجوم سماء كلما انقض كوكب ... بدا كوكب تأوى اليه كواكبه [1]

وقول بعض العرب [2] فى ابن عم له موسر ، سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعنيك ؟ والله لا أعطيتك ، فتركه حتى اجتمع القوم فى ناديهم ، وهو فيهم ، فشكاه إلى القوم وذمه ، فوثب إليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه ... وليس لما فى بيته بمضيع [3]

وعليه قوله تعالى « صم بكم عمى » وقوله « وما أدراك ماهيه ؟ نار حامية » .

وقيام القرينة شرط فى الجميع

---

(١) البيتان لأبى الطمحان القينى ، ونسبهما ابن قتيبة للقيط بن زرارة ص ٢٧٢ معجم الشعراء ؛ وهما فى المفتاح ص ٧٧ والشاهد حذف المسند إليه من صدر البيت الثانى أى « هم نجوم سماء » ، لصون المسند إليه عن لسان المادح أو لادعاء تعينه وهو الأولى ، والجزع خرز فيه بياض وسواد تشبه به العيون .

(٢) هو الأقيشر .

(٣) نسبهما الدسوقى للمغيرة بن عبدالله والصحيح أنهما للأقيشر وهو شاعر كان مغرما بالشراب وله شعر فيه ، وتجد البيتين فى الدلائل ص ١١٦ وفى المفتاح ص ٧٧ ، والشاهد فيهما حذف المسند إليه لما سبق ذكره .

ذكر المسند إليه :

وأما ذكره : فإما لأنه الأصل (١) ولا مقتضى للحذف .

وإما للاحتياط لضعف التعويل (٢) على القرينة .

وإما للتنبيه على غباوة السامع .

وإما لزيادة الإيضاح والتقرير (٣) .

وإما لإظهار تعظيمه (٤) ، أو إهانته (٥) ، كما فى بعض الأسماء المحمودة أو المذمومة .

وإما للتبرك بذكره (٦) .

وإما لاستلذاذه (٧) .

وإما لبسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب (٨) ؛ كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام « هى عصاى » ، ولهذا زاد على الجواب .

---

(١) أى الكثير أو ما ينبنى عليه غيره . (٢) أى الاعتماد .

(٣) وعليه قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

(٤) لكون اسمه مما يدل على التعظيم نحو « أمير المؤمنين حاضر » .

(٥) أى إهانة المسند إليه لكون اسمه مما يدل على الإهانة مثل السارق اللئيم حاضر .

(٦) مثل : النبي عليه السلام قائل هذا القول .

(٧) مثل : الحبيب الحاضر .

(٨) أى فى مقام يكون إصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمة السامع وشرفه، ولهذا يطال الكلام مع الأحباء .

وإما لنحو ذلك[١] .

قال السكاكى : « وإما لكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه والمراد تخصيصه بمعين كقولك « زيد جاء وعمرو ذهب وخالد فى الدار » ، وقوله :

الله أنجح ما طلبت به   والبر خير حقيبة الرحل[٢]

وقوله :

النفس راغبة إذا رغبتها   وإذا ترد إلى قليل تقنع[٣]

وفيه[٤] نظر : لأنه إن قامت قرينة تدل عليه إن حذف ، فعموم الخبر وإرادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره[٥] ، وإلا فيكون

---

(١) كالتهويل مثل أمير المؤمنين يأمرك بكذا ، وكالتعجب مثل : صبى قاوم الأسد وكالاشهاد فى قضية والتسجيل على السامع حتى لايكون له سبيل إلى الإنكار. والمدار على الذوق فما عده مقتضيا لخصوصية عمل به ، فنكات الذكر والحذف الخ إنما مدارها على الذوق وإن لم يذكرها البلاغيون .

(٢) يوجد فى شعر امرىء القيس زعيم الشعراء الجاهليين ، والصحيح أنه لامرىء القيس بن عابس الكندى الصحابى .

(٣) هو لأبى ذؤيب الهذلى من مرثيته المشهورة لأبنائه .

(٤) أى فى كلام السكاكى المذكور ـ راجع صـ ٧٧ المفتاح .

(٥) أى بل لا بد أن ينضم إليهما أمر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف .

ذكره واجبا[١] .

تعريف المسند إليه[٢] :

وأما تعريفه : فلتكون الفائدة أتم لأن احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة فى الاعلام[٣] به أقوى ، ومتى كان أقرب كانت أضعف ، وبعده[٤] بحسب تخصيص المسند إليه والمسند ، كلما ازدادا[٥] تخصيصا ازداد الحكم بعدا وكلما ازدادا عموما ازداد الحكم قربا ، وإن شئت فاعتبر حال الحكم فى قولنا « شىء ما موجود » وفى قولنا « فلان بن فلان يحفظ الكتاب » ، والتخصيص كماله بالتعريف[٦] .. ثم التعريف مختلف :

---

(١) لانتفاء شرط الحذف لاقتضائه عموم النسبة وإرادة التخصيص..وجواب الاعتراض : أن عموم النسبة وإرادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له . (٢) أى إيراد المسند إليه معرفة . وقدم هنا التعريف لأنه الأصل ـ لأن المقصود الحكم على شىء معين عند السامع ـ ؛ وفى المسند التنكير لأن المقصود ثبوت مفهومه لشىء وأما التعريف فأمر زائد على المقصود يحتاج لداع . (٣) أى فى الإخبار به . (٤) أى بعد تحقق الحكم .

(٥) أى المسند إليه والمسند .

(٦) أى فإفادته أتم فائدة تقتضى أتم تخصيص وهــو التعريف لأنه كمال التخصيص ، والنكرة وإن أمكن أن تخصص بالوصف بحيث لا يشاركها فيه غيره كقولك « أعبد إلها خلق السماء والأرض » و « لقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل أحد » لكنه لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لأنه وضعى بخلاف تخصيص النكرة .

فإن كان بالاضمار :

فإما لأن المقــام مقام التــكلم ، كقول بشار :

أنا المرعث لا أخــفى على أحد ذرت بى الشمس للقاصى وللدانى[١]

وإما لأن المقام مقام الخطاب ، كقول[٢] الحماسية :

وأنت الذى أخلفتنى ما وعدتنى وأشمت بى من كان فيك يلوم

وإما لأن المقــام مقام الغيبة ، لــكون المسند إليه مذكورا أو فى حكم المذكور لقرينة كقوله[٣] :

من البيض الوجوه ، بنى سنان لو انك تستضىء بهم أضاءوا

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

---

(١) المرعث : المقرط ، وكان يلقب بذلك لرعثة كانت له فى صغره ، والرعثة: القرط ، ذرت : طلعت ، كناية عن شهرته ، ومثل البيت قول المتنبى :

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى وأسمعت كلمــاتى من به صمم

وقول الــكميت :

أنا الذى يجدونى فى صدورهم لا أرتقى صدراً منها ولا أرد

(٢) هى أمامة ترد على ابن الدمينة ، وتجد البيت فى المفتاح صـ ٧٨ .

(٣) البيتان لأبى البرج المرى فى زفر بن سنان ؛ وبعدهما :

بنــاة مكارم وأساة كلم دماؤهم من الــكلب الشفاء

والشاهد : تعريف المسند إليه بضمير الغيبة لتقدم ذكره لفظا تحقيقا . ومثله زيد جاء وهو يضحك .

وقوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أى العدل[١] .

وقوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » ، أى ولأبوى الميت .

* * *

وأصل الخطاب أن يكون لمعين[٢] ، وقد يترك إلى غير معين[٣] كما تقول: « فلان لئيم : إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك » ، فلا تريد مخاطبا بعينه ، بل تريد إن أكرم أو أحسن إليه » ، فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم ، أى سوء معاملته غير مختص بواحد دون واحد .

---

(١) التعبير بالمسند إليه ضمير غيبة لتقدم ذكره :

لفظا : حقيقة مثل حضر التلميذ وهو يبتسم ، أو تقديرا مثل : فى داره زيد ، وضرب غلامه زيد .

أو معنى : لدلالة لفظ عليه مثل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أو لدلالة قرينة حال مثل « فلهن ثلثا ما ترك » أى الميت لأن الكلام فى الإرث .

أو حكما مثل ربه فتى .

(٢) أى واحدا كان أو أكثر ، لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين مع أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر .

(٣) وذلك على طريق المجاز المرسل بعلاقة الاطلاق ، وقيل إن ترك الخطاب لذلك من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر ، إذ هو على التحقيق من وضع المضمر موضع المظهر ،فقوله تعالى« ولو ترى » الظاهر فيه « ولو يرى كل أحد » .

وهو فى القرآن كثير ، كقوله تعالى « ولو ترى إذ المجرمون نا كسو رؤوسهم عند ربهم » ، أخرج فى صورة الخطاب لما أريد العموم ، للقصد إلى تفظيع حالهم وأنها تناهت فى الظهور حتى امتنع خفاؤها ، فلا تختص بها رؤية راء . بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل فى هذا الخطاب .

وإن كان بالعلمية[1] :

فإما لإحضاره بعينه فى ذهن السامع ابتداء باسم مختص[2] به ، كقوله تعالى « قل هو الله أحد » ، وقول الشاعر :

---

(١) أى تعريف المسنـــد إليه بإيراده علما وهو ما وضع لشىء مع جميع مشخصاته ، والعلم موضوع للشىء ـ وهو الذات مثلا ـ ولمشخصاته فهى جزء من الموضوع له ، والمراد بها العوارض اللازمة للذات من حيث هى ذات وهى التى لا تقوم الذات بدونها .

(٢) أى لإحضار المسند إليه بعينه وشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه ، واحترز بهذا عن إحضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى ؛ فقد أحضر باسم جنسه وهو « رجل » وأما « عالم » فقد جىء بها لصحة الابتداء بالنكرة وقوله إبتداء أى لأول مرة واحترز به عن نحو جاءنى زيد وهو راكب ؛ وقوله باسم مختص به أى بالمسند إليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره وإن صح إطلاقه على غيره بوضع آخر كالأعلام المشتركة ، واحترز به عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب والإشارة والموصول والمعرف بلام العهد الخارجى وبالإضافة . ومعنى الاحضار هنا الالتفات والتوجه . . . وهذه القيود لتحقيق العلمية وهى ثلاثة قيود: إحضاره بعينه وكونه ابتداء وكونه باسم مختص به . وإلا فالقيد الأخير مغن عما سبق لأنه متى أحضره باسم مختص به كان ذلك الاحضار له بعينه ابتداء .

أبو مالك قاصر فقـــره على نفسه ، ومشيع غناه[١]

وقوله :

الله يعـلم أنى ما تركت قتالهم حتى علوا فرسى بأشقر مزبد[٢]

وإما لتعظيمه ، أو لأهانته ، كما فى الـــكنى والألقاب المحمودة والمذمومة[٣] .

وإما للـكناية حيث الاسم صالح لها ، ومما ورد صالحا للـكناية من غير باب المسند إليه قوله تعالى « تبت يدا أبى لهب » ، أى جهنمى[٤] .

---

(١) هو للمتنخل الهذلى . (٢) هو للحارث بن هشام يعتذر به عن فراره يوم بدر . (٣) مثل ركب على ، وهرب معاوية ، فالأول مأخوذ من العلو ، والثانى من العو وهو صريخ الذئب .

(٤) أى يؤتى بالمسند إليه علما للـكناية عن معنى يصلح العـلم له ـ أى لذلك المعنى بحسب معناه الأصلى قبل العلمـية ـ نحو « أبو لهب فعل كذا » كناية عن كونه جهنميا ، فأبو لهب بحسب الأصل مركب إضافى معناه ملابس اللهب أى النار ملابسة شديدة ومن لوازم ذلك كونه جهنميا فأطلق وأريد هـذا اللازم فيكون انتقالا من الملزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول وهذا الانتقال من المعنى الموضوع له أولا وإن لم يكن هو المستعمل فيه اللفظ إلى لازمه كاف فى الـكناية ولا يتوقف على إرادة لازم ما استعمل فيه اللفظ . . وقيل إن الـكناية هنا كما يقال : حاتم ويراد به لازم معناه بأن يستعمل اللفظ ابتداء فى ذلك اللازم الذى اشتهر اتصاف معناه به وهو الجواد لا الشخص المسمى بحاتم ، ويقال =

. . . .

= رأينا « أبا لهب » لينتقل منه إلى الملزوم وهو الشخص الكافر المعلوم ؛ فالكناية على هذا بالنظر للوضع الثانوى وهو العلمى .

فعلى القول الأول اللفظ مستعمل فى معناه الأصلى لينتقل منه للازم معناه . وأما على القول الثانى فاللفظ لم يستعمل فى المعنى الأصلى ولافى المعنى الثانوى وهو الذات المعينة وإنما استعمل فى لازمها ابتداء ، فحاتم قد استعمل ابتداء فى الجود اللازم للانسان المعروف وهو الطائى لينتقل منه إلى كونه جوادا .. ويرد على القول الثانى أنه لو كان كذلك يكون حينئذ استعارة لا كناية ، لأنه قد استعمل لفظ حاتم فى غير ما وضع له وهو رجل آخر جواد للمشابهة ، وإن كان لعلاقة غيرها كالاطلاق والتقييد كان مجازا مرسلا ؛ كما يرد عليه أنه لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرجل كذا مشيرا إلى كافر ـ والقصد أن الفعل صدر من غيره ـ وقولنا : أبو جهل فعل كذا مشيرا إلى كافر لايسمى أبا جهل ، كناية عن الجهنمى ، ولم يقل به أحد ؛ ومما يدل على فساد ذلك أيضا أن صاحب المفتاح وغيره مثلوا لهذه الكناية بقوله تعالى : تبت يدا أبى لهب ، ولا شك أن المراد به الشخص المسمى بأبى لهب لا كافر آخر ، وحيث كان كذلك لم يكن كناية عن الجهنمى إلا على القول الأول ، إذ على الثانى لا يكون كناية عنه إلا إذا كان المراد شخصا غير المسمى بأبى لهب . . .

هذا والكناية هى عند المصنف استعمال اللفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه للازمه ، وهى عند السكاكى استعمال اللفظ فى لازم معناه لينتقل منه إلى الملزوم الذى هو معنى اللفظ الموضوع له .

وإما لإيهام استلذاذه أو التبرك به[١] .

وإما لاعتبار آخر مناسب[٢] .

وإن كان بالموصولية[٣] :

فإما لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة ، كقولك « الذى كان معنا أمس رجل عالم » .

وإما لاستهجان التصريح بالاسم[٤] .

وإما لزيادة التقرير[٥] ، نحو قوله تعالى « وراودته التى هو فى بيتها عن

---

(١) مثال الاستلذاذ :

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا   ليلاى منكن أم ليلى من البشر

ومثال التبرك به : الله الهادى ومحمد الشفيع .

(٢) كالتفاؤل مثل سعد عندى ، والتطير مثل غراب فى الدار ، والتسجيل على السامع ، أو التنبيه على غباوته إلى آخر تلك الاعتبارات .

(٣) أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول .

(٤) مثل الذى يخرج من أحد السبيلين ناقض الوضوء .

(٥) أى تقرير الغرض المسوق له الكلام . وقيل تقرير المسند . وقيل تقرير المسند إليه .

نفسه[١] » ، فانه مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام عن الفحشاء والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز وغيره .

وإما للتفخيم ، كقوله تعالى « فغشيهم من اليم ما غشيهم »[٢] ؛ وقول الشاعر :

مضى بها مامضى من عقل شاربها ... وفى الزجاجة باق يطلب الباقى[٣]

ومنه فى غير هذا الباب قوله تعالى : « فغشاها ماغشى » ؛ وبيت الحماسة :

صبا ماصبا حتى علا الشيب رأسه ... فلما علاه قال للباطل : ابعد[٤]

---

(١) راودته أى يوسف عليه السلام والمراودة مفاعلة من راد يرود إذا جاء وذهب ، وكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشىء الذى لا يريد أن يخرجه من يده ، فيحتال عليه أن يغلبه ويأخذه منه . والمسند إليه هو قوله « التى هو فى بيتها » متعلق براودته فالغرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف وعفافه والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز أو زليخا ، لأنه إذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان غاية فى النزاهة . . وقيل هو تقرير للمسند وهو المراودة ، لما فيه من فرط الاختلاط . . وقيل هو تقرير للمسند اليه لإمكان وقوع الابهام والاشتراك فى امرأة العزيز أو زليخا .

(٢) فان فى هذا الابهام من التفخيم والتعظيم والتهويل ما لا يخفى .

(٣) البيت لأبى نواس . والضمير للخمر ، ويطلب الباقى أى من عقله ، وقوله « بها » أى معها . . وينسب لعبد الله بن العباس الربيعى

(٤) البيت لدريد بن الصمة ، من أبيات يرثى بها أخاه عبدالله .

وقول أبى نواس [١] :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم　　　وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه　　　فاذا عصارة كل ذاك أثام

وإما لتنبيه المخاطب على خطأ [٢] ، كقول الآخر [٣] :

إن الذين ترونهم إخوانكم　　　يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

وإما للإيماء إلى وجه بناء الخبر [٤] ، نحو « إن الذين يستكبرون عن

---

(١) نهز بالدلو فى البئر : ضرب بها فى الماء لتمتلىء . أسام الماشية : أخرجها إلى المرعى ، وإضافة سرح إلى اللحظ من إضافة الصفة إلى الموصوف يعنى اللحظ السارح ويقال: سرحت الماشية إذا ذهبت ترعى . والبيتان فى المثل السائر ص١٧٥

(٢) سواء كان خطأ المخاطب أم خطأ غيره .

(٣) هو عبدة بن الطبيب ، ويقول السبكى : نسبه ابن المعتز لجرير وأنشده :

إن الذين ترونهم خلانكم　　　يشفى صداع رؤوسهم أن تصرعوا

ترونهم : تظنونهم . تصرعوا : تهلكوا وتصابوا بالحوادث . ففى البيت من التنبيه على خطئهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك إن فلانا وفلاناً .

(٤) أى الإشارة بصلة الموصول إلى نوع الخبر . يعنى تأتى بالموصول والصلة للاشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أى وجه وأى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك .

عبادتى سيدخلون جهنم داخرين[1] » .

ثم انه[2] ربما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر، كقوله :

إن الذى سمك السماء بنى لنا ... بيتا دعائمـه أعز وأطول[3]

أو لشأن غيره[4] نحو « الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » .

---

(١) أى صاغرين — ففيه إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس العقاب والإذلال وهو قوله « سيدخلون جهنم داخرين » . هذا و « الوجه » فى كلام المصنف بمعنى الطريقة ، تقول عملت هذا العمل على وجه عملك أى على طريقته وقد فسر الخلخالى تبعا للشيرازى الوجه بالعلة والسبب ، وهو خطأ لأن الإشارة إلى العلة لا تطرد فى جميع الأمثلة ، بل هو ظاهر فى الآيتين ومشكل فى البيتين ، وقد يقال : ما ذكره الشارح (السعد) من خطأ التفسير المذكور إنما يتم لو كان هذا القائل رجع الضمير فى قوله « ثم إنه ربما » إلى الإيماء ، وهو إنما رجعه إلى جعل المسند إليه موصولا ، وحينئذ فلا تخطئة .

(٢) أى الإيماء إلى وجه بناء الخبر أو جعل المسند إليه موصولا كما سبق بيان احتمال ذلك . والصحيح أن الضمير يعود إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر .

(٣) هو للفرزدق . سمك : رفع . وهو يفتخر على جرير ببيته فى تميم . وأراد بالبيت بيت الشرف والمجد . ففى قوله « ان الذى سمك السماء » إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم ، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء أعظم منها وأرفع .

(٤) أى يجعل ذريعة إلى تعظيم شأن غير الخبر . وفى الآية إيماء إلى أن الخبر المبنى على الموصول مما ينبىء عن الخيبة والخسران ، وتعظيم لشأن شعيب عليه =

قال السكاكى :

وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر [1] ، كقوله :

إن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول [2]

وربما جعل ذريعة إلى التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله : إن الذين ترونهم — البيت .

وفيه نظر ، إذ لا يظهر بين الايماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق، فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثانى ؟ ؛ والمسند إليه فى البيت الثانى [3]

= السلام ، وربما يجعل ذريعة الى الاهانة لشأن الخبر نحو إن الذى لا يحسن معرفة الفقه قد ألف فيه ، أو غيره نحو إن الذى يتبع الشيطان خاسر فالموصول فيه إيماء الى نوع الخبر المبنى عليه ، وفى ذلك الإيماء تعريض بحقارة الشيطان .

(١) أى يجعل الإيماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى تحقيق الخبر أى جعله محققا ثابتا ، والمحقق له فى الحقيقة انما هو الصلة التى حصل بها الإيماء لانفس الإيماء .

(٢) البيت لعبدة بن الطبيب .. فإن فى ضرب البيت بكوفة الجند والمهاجرة إليها إيماء إلى أن طريق بناء الخبر مما ينبىء عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم إنه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه ، وهذا معنى تحقيق الخبر وهو مفقود فى مثل « إن الذى سمك السماء » إذ ليس فى رفع الله السماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتا ، فظهر الفرق بين الإيماء وتحقيق الخبر .

(٣) وهو « ان الذين ترونهم الخ » .

ليس فيه ايماء إلى وجه بناء الخبر عليه بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه (١) .

وإن كان بالإشارة :

فاما لتمييزه أكمل تمييز (٢) لصحة احضاره فى ذهن السامع بوساطة الإشارة حسا ، كقوله :

هـذا أبو الصقر فردا فى محاسنه [من نسل شيبان بين الضال والسلم] (٣)

وقوله [أى الحطيئة] :

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا وان عاهدوا أوفوا وان عقدوا شدوا

---

(١) قال السعد فى المطول : وجواب هذا الاعتراض أن العرف والذوق شاهدا صدق على أنك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون إخوانا خلصا « إن الذين تظنونهم اخوانكم » كان فيه إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر ينافى الأخوة ويباين المحبة .

(٢) أى تعريف المسند إليـه بايراده اسم إشارة لتميز المسند إليه أكمل تميز لغرض من الأغراض كالمدح وغيره .

(٣) البيت لابن الرومى يمدح أبا الصقر وزير المعتمد . والضال : جمع ضالة وهو شجر السدر البرى . والسلم جمع سلمة وهوشجر ذو شوك من شجر البادية . « وفردا » نصب على المدح أو الحال من الخبر ، يعنى أن قومه مقيمون بالبادية لأن فقد العز فى الحضر .

وقوله (١) :

وإذا تأمل شخص ضيف مقبل متسربل سربال ليـــل أغبر
أوما إلى الكوماء : هـذا طارق نحرتنى الأعداء ان لم تنحرى

وقوله (٢) :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان : عير الحى والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى له أحد

وإما للقصد إلى أن السامع غبى لا يتميز الشىء عنده الا بالحس كقول الفرزدق :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا ياجرير المجامع

وإما لبيان حاله (٣) فى القرب أو البعد أو التوسط ، كقولك : هـذا

---

(١) الكوماء : الناقة العظيمة الضخمة ، وقيل إن الأبيات فى مدح حاتم الطائى ، وينسبان لابن المولى وهو شاعر من مخضرمى الدولتين .

(٢) هما للمتلمس خال طرفة . وهما من شواهد التقسيم فى باب البديع كما سيأتى . والعير بفتح العين : الحمار . الرمة : القطعة من الحبل البالى ،يشج : يكسر . الضيم : المذلة والهوان .

(٣) أى حال المسند إليه . وأمثال هـذه المباحث تنظر فيها اللغة من حيث إنها تبين أن هـذا مثال للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد ، ويبحث عنها علم المعانى من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا وهو زائد على أصل المراد الذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبر عنه بشىء يوجب تصوره على أى وجه كان . . ويقول عبد القاهر : علم البلاغة هو على الجملة بحيث ينتقى لك من علم الإعراب خالصه ولبه [ص ٣٤ من الدلائل] .

زيد وذلك عمرو وذاك بشر . وربما جعل القرب ذريعة إلى التحقير كقوله تعالى : « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الا هزوا ، أهذا الذى يذكر آلهتكم » ، وقوله تعالى «وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب » ، وعليه من غير هـذا الباب قوله تعالى : « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ؟ ، وقول عائشة ـ رضى الله عنها ـ لعبد الله بن عمرو بن العاص : ياعجباً لابن عمرو هـذا ، وقول الشاعر [١] :

تقـول ودقت نحرها بيمينهـا أبعلى هـــذا بالرحا المتقاعس ؟

وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيم كقوله تعالى « الٓم ذلك الـكتاب » ذهابا إلى بعددرجته ، ونحوه «وتلك الجنة التى أورثتموها»،ولذاقالت : فذلـكن الذى لمتننى فيه ، لم تقل (فهذا) — وهو حاضر — رفعا لمنزلته فى الحسن وتمهيدا للعذر فى الافتتان به . وقد يجعل [٢] ذريعة إلى التحقير كما يقال : ذلك اللعين فعل كذا .

وإما للتنبيه — إذا ذكر قبل المسند اليه مذكور وعقب بأوصاف —

---

(١) هو للهذلول العنبرى، رأت الشاعر امرأته وهو يطحن بالرحا لأضيافه فأنـكرت عليه . والمتقاعس الذى يدخل ظهره ويخرج صدره ضد الأحدب .

(٢) أى البعد . هذا وقد بقى من الأقسام القسم الرابع وهو أن يقصد من القرب التعظيم بأن ينزل قربه من ساحة الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا » .

على أن ما يرد بعد اسم الاشارة فالمذكور جدير باكتسابه من أجل تلك الأوصاف ، كقول حاتم الطائى (١) :

ولله صعلوك يساور همه	ويمضى على الأحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة	ولا شبعة إن نالها عد مغنما
إذا ما رأى يوما مكارم أعرضت	تيمم كبراهن ثمت صمما
يرى رمحه ونبله ومجنه	وذا شطب عضب الضريبة مخذما
وأحناء سرج قاتر ولجامه	عتاد أخى هيجا وطرفا مسوما
فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤه	وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فعدد له كما ترى خصالا فاضلة من المضاء على الأحداث مقدما ، والصبر على ألم الجوع ، والأنفة من أن يعد الشبعة مغنما ، وتيمم كبرى المكرمات ، والتأهب للحرب بأدواتها ، ثم عقب ذلك بقوله (فذلك) فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده .

---

(١) الصعلوك : الفقير . يساور : يغالب . الهم . الحزن أو الأمل والغاية . الطلبات بكسر اللام جمع طلبة بالكسر أيضا وهى ما يطلبه الإنسان . الخمص : الجوع . ترحة : شقاء . المغنم : الغنيمة . تيمم : قصد ، ثمت أى ثم . التصميم : العزم على الأمر . المجن : الترس . والشطب فى السيف : الخطوط فى متنه . العضب : القاطع . الضريبة : حد السيف . المخذم : القاطع . أحناء السرج جمع حنو بكسر الحاء وهو اسم لكل من قربوسيه المقدم والمؤخر . القاتر : السرج الجيد الواقع على الظهر . العتاد : ما تعده لأمر من الأمور . الهيجا : الحرب . الطرف بكسر الطاء : الجواد الكريم الأصل . المسوم : من سام الخيل ارسلها للرعى أو للاغارة .

وكذا قوله تعالى : «أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون» ، أفاد اسم الإشـارة زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح[1]

وإما لاعتبار آخر مناسب[2] .

وإن كان باللام[3] :

---

(١) فقد عقب المشـار إليه وهو « الذين يؤمنون » بأوصاف متعددة من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وغير ذلك ثم عرف المسند إليه بالإشارة تنبيها على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد « أولئك » وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة .

(٢) مثل تنزيل المعقول منزلة المحسوس نحو «تلك عقبى الذين اتقوا» ، و «ذلك هو النبل والشرف» . ومثل تنزيل الغائب منزلة الحاضر ؛ ومثل الاعتبارات التى ستأتى فى وضع اسم الإشارة المظهر موضع المضمر .

(٣) أى تعريف المسند إليه باللام ، وقيل المعرف هو « أل » . . . هذا ولام التعريف على قسمين :

١ — لام العهد الخارجى وتحتها أقسام ثلاثة : صريح بأن تقدم له ذكر صراحة — وكنائى بأن تقدم له ذكر كناية — وعلمى بأن لم يتقدم له ذكر أصلا لكنه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضرا أو لا ، ويسميها النحويون إذا كان مدخولها معلوما حاضرا لام العهد الحضورى ، وإن كان غير حاضر لام العهد الذهنى .

=

فإما للإشارة إلى معهود بينك و بين مخاطبك[١] ، كما إذا قال لك قائل : جاءنى رجل من قبيلة كذا ، فتقول . . ما فعل الرجل ؟ ، وعليه قوله تعالى : وليس الذكر كالأنثى ، أى وليس الذكر الذى طلبت[٢] كالأنثى التى وهبت لها .

= ٢ — لام الحقيقة وتشمل أربعة أقسام : لام الحقيقة من حيث هى وتسمى بلام الجنس ـ ولام العهد الذهنى ـ ولام الاستغراق الحقيقى ـ ولام الاستغراق العرفى . . فإن أشير بها للحقيقة من حيث هى فهى لام الحقيقة أو الجنس ، وإن أشير بها إلى الحقيقة فى ضمن فرد مبهم فهى لام العهد الذهنى ، وإن أشير بها إلى الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد فهى للاستغراق .

فأقسام اللام سبعة . وقيل لام الحقيقة أصل ولام العهد الخارجى أصل آخر ، وقيل الأصل لام العهد الخارجى ، وقيل لام الاستغراق ، وقيل الجميع أصول .

(١) أى للإشارة إلى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعة . يقال : عهدت فلانا إذا أدركته ولقيته ، وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية . . فهى للدلالة على معين فى الخارج وأما الحقيقة فهى معينة فى الذهن .

(٢) أى الذى طلبته امرأة عمران ، فالأنثى إشارة إلى ما تقدم ذكره صريحا فى قوله تعالى : « قالت رب إنى وضعتها أنثى » لكنه ليس بمسند إليه ، والذكر إشارة إلى ماسبق ذكره كناية فى قوله تعالى « رب إنى نذرت لك مافى بطنى =

وإما لإرادة نفس الحقيقة[١] ، كقولك : الرجل خير من المرأة ؛ والدينار خير من الدرهم ، ومنه قول أبى العلاء المعرى :

والخل كالماء : يبدى لى ضمائره مع الصفـاء ، ويخفيها مع الـكدر

وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شىء حى » ، أى جعلنا مبدأ كل شىء حى هذا الجنس الذى هو الماء ، روى أنه تعالى خلق الملائـكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه ، وآدم من تراب خلقه منه .. ونحوه أولئك الذين آتيناهم الـكتاب والحـكم والنبوة .

* * *

= محررا » فإن لفظ « ما » وإن كان يعم الذكور والإناث لـكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المـقدس إنما كان للذكور دون الإناث وهو المسند إليه .

هذا وقد يستغنى عن ذكره صريحا أو كناية ، وذلك لتقدم علم المخاطب به بالقرينة سواء كان حاضرا أم لا نحو خرج الأمير إذا لم يكن فى البلد إلا أمير واحد . فالعهـد الحضورى والعلمى من أقسـام العهد الخارجى لتحقق المشار إليه باللام خارجا .

(١) ليس المراد من الحقيقة الماهية الموجودة فى الخارج بل مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد . ومن ذلك : اللام الداخلة على المعرفات نحو : الـكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد ، لأن التعريف للماهية ، واللام الداخلة على القضية الطبيعية نحو : الحيوان جنس . . . وهنا نظر لأن لام =

والمعرف باللام[1] قد يأتى لواحد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقته الحقيقة كقولك: ادخل السوق وليس بينك و بين مخاطبك سوق معهود فى الخارج[2] وعليه قول الشاعر[3] :

ولقـــد أمر على اللئيم يسبنى (فمضيت ثمت قلت لا يعنينى)

وهذا يقرب فى المعنى من النكرة[4]، ولذلك يقدر يسبنى وصفا للئيم لا حالا.

= الاستغراق ولام العهد الذهنى اعتبر فيهما الأفراد مع أنهما من أقسام لام الحقيقة واعتبار الأفراد ينافى عدم اعتبارها ؛ وأجيب بعدم ملاحظة الأفراد فيها بالنظر لذات الكلام وقطع النظر عن القرائن ، وذلك صادق بأن لا تعتبر الأفراد أصلا كما فى لام الحقيقة أو تعتبر بواسطة القرائن كالعهد الذهنى والاستغراق . .

(١) أى لام الحقيقة كما فى المطول لا اللام مطلقا ، يعنى مطلق اسم الجنس المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد ما مبهم موجود من الحقيقة لمطابقة ذلك الواحد للحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا إياها ، وذلك عند قيام قرينة دالة على أن ليس القصد إلى نفس الحقيقة ـ كما فى لام الحقيقة ـ من حيث هى هى ؛ بل من حيث الوجود ؛ ولا من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد كما فى الاستغراق بل بعض غير معين .

(٢) وإذا كان هناك عهد فى الذهن فلو كان هناك عهد خارجى كانت أل للعهد الخارجى . . ومن أمثلة هذا النوع أيضا: وأخاف أن يأكله الذئب .

(٣) هو عميرة بن جابر الحنفى . والبيت فى شواهد الجملة الحالية .

(٤) أى المعرف بلام العهد الذهنى فى المعنى كالنكرة أى بعد اعتبار =

وقد يفيد الاستغراق ، وذلك إذا امتنع حمله على غير الأفراد وعلى بعضها دون بعض كقوله تعالى : «إن الإنسان[1] لفى خسر إلا الذين آمنوا ».

= القرينة وأما قبل اعتبارها فليس كالنكرة إذ هو موضوع للحقيقة المعينة فى الذهن .

وهو من جهة اللفظ يجرى عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها وعطف بيان من المعرفة وعكسه واسم كان ومفعولا أول لظن . وإنما قال « كالنكرة » ، لما بينهما من تفاوت ما ؛ وهو أن النكرة مثل : ادخل سوقا ، معناها بعض غير معين من جملة أفراد الحقيقة ، والمعرف بلام العهد الذهنى معناه نفس الحقيقة وإنما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول والأكل فيما مر ، فالمجرد من اللام نحو « سوق » وذو اللام نحو « السوق » بالنظر إلى القرينة سواء وبالنظر إلى نفسيهما مختلفان ، وهذا الفرق بناء على أن النكرة موضوعة للفرد المنتشر أما إن كانت موضوعة للماهية فالفرق أن تعين الماهية وعهديتها معتبر فى مدلول المعرف بلام العهد الذهنى وغير معتبر فى مدلول النكرة وإن كان حاصلا ، فالفرق بينهما كالفرق بين اسم الجنس المنكر كأسد وعلم الجنس كأسامة . واعلم أن النكرة سواء كانت موضوعة للفرد المنتشر أو للمفهوم فهى لا توجد إلا فى الفرد المنتشر وإنما الخلاف فيما وضعت له ... هذا ولكون المعرف بلام العهد الذهنى فى المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة كقوله « ولقد أمر على اللئيم يسبنى » .

(١) أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى، ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الأفراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة =

والاستغراق ضربان :

حقيقى [1] كقوله تعالى : «عالم الغيب والشهادة» أى كل غيب وشهادة .

= الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره ، ودخوله فرع العموم الذى يدل على الاستغراق ، وما ذكر شرط بالنسبة للاستثناء المتصل لا مطلقا .

فاللام التى لتعريف العهد الذهنى ، والتى للاستغراق ، هى لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا بحسب المقام والقرينة ، ولهذا قلنا إن الضمير فى قوله : « يأتى » « وقد يفيد » عائد إلى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة ، فالمنظور له فى الـكل الحقيقة دون بعض الأفراد أو كلها . وأما لام العهد الخارجى فهى قسم برأسها أصل لـكل خارجى .. هذا ولا بد فى لام الحقيقة من أن يقصد بها الإشارة إلى الماهية باعتبار حضورها فى الذهن ليتميز اسم الجنس المعرف كالرجعى عن أسماء الأجناس النـكرات كرجعى مثلا ؛ فالإشارة بها إلى الماهية لا باعتبار حضورها فى الذهن وإن كانت حاضرة فيه ضرورة أنها موضوعة لها ولا يضع الواضع لفظا لمعنى إلا إذا كان حاضرا فى ذهنه ، وإذا اعتبر الحضور فى الذهن فوجه الفرق بينها وبين المعرف بلام العهد الخارجى العلمى أن لام العهد إشارة إلى حصة معينة من الحقيقـة واحدا كان أو اثنين أو جماعة ولام الحقيقة إشارة إلى نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد هذا..والفرق بين علم الجنس واسم الجنس المعرف أن الأول يدل على التعين والحضور الذى هو جزء المسمى بجوهر اللفظ والثانى يدل على ذلك بالآلة .

(١) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة .

وعرفى[1] كقولنا « جمع الأمير الصاغة » إذا جمع صاغة بلده أو أطراف مملكته فحسب ، لا صاغة الدنيا[2] .

واستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع[3] ؛ بدليل أنه لا يصدق « لا رجل فى الدار » فى نفى الجنس إذا كان فيها رجل أو رجلان ، ويصدق « لا رجال فى الدار[4] » .

---

(١) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف .

(٢) قيل المثال مبنى على مذهب المازنى القائل إن «أل» الداخلة على اسم الفاعل واسم المفعول معرفة لا موصولة ؛ وإلا فاللام فى اسم الفاعل عند غيره موصولة.

وفيه نظر لأن الخلاف إنما هو فى اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث دون غيره ، نحو : المؤمن والكافر والعالم والجاهل ، لأنهم قالوا هذه الصفة فعل فى صورة الاسم — وأل لا تدخل على الفعل — فلا بد فيه من معنى الحدوث لأنه معتبر فى الفعل . ولو سلم جريان الخلاف فى اسم الفاعل سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف أو غيره كالإضافة والموصول فإن الموصول أيضا مما يأتى للاستغراق نحو « أكرم الذين يأتونك إلا زيدا » و « اضرب القائمين إلا عمرا » .

(٣) وكذلك من استغراق المثنى بمعنى أنه يتناول كل واحد واحد من الأفراد والمثنى إنما يتناول كل اثنين اثنين والجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة .

(٤) وهذا فى النكرة المنفية مسلم ، وأما فى المعرف باللام فليس مسلما لأن الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد ، فيكون الجمع المعرف باللام مساويا للمفرد فى الاستغراق ، ولا فرق إلا فى المفرد المستغرق فلا يستثنى منه إلا الواحد بخلاف الجمع المستغرق فيستثنى منه الواحد والمثنى والجمع .

ولا تنافى بين الاستغراق وافراد اسم الجنس [1] :

لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردا عن الدلالة على الوحدة والتعدد ولأنه بمعنى كل الإفرادى لا كل المجموعى ، أى معنى قولنا الرجل : « كل فرد من أفراد الرجال لا مجموع الرجال » [2] ، ولهـذا امتنع وصفه بنعت الجمع، وللمحافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف أيضا .

* * *

فالحاصل أن المراد باسم الجنس المعروف باللام :

---

(١) لما كان ههنا مظنة اعتراض وهو أن إفراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده وهما متنافيان ، قال الخطيب « ولا تنافى » ،وشرح عدم المنافاة .

(٢) الجواب الأول بتسليم أن الوحدة تنافى التعدد والثانى بمنع تنافيهما . . وخلاصة الجواب الأول أن الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف إنما يدخل على الاسم المفرد مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة والتعدد وامتناع وصفه بنعت الجمـع للمحافظة على التشاكل اللفظى :

والجواب الثانى يرجع إلى أن المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد ،ولأجل كونه بمعنى كل فرد امتنع وصفه بنعت الجمع وان حـكاه الأخفش فى نحـو « أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض » نظرا لـكون أل للجنس ومدخولها يصدق بالجمع لتحققه .

إما نفس الحقيقة لا ما يصدق عليه من الأفراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ، ونحوه علم الجنس كأسامة .

وإما فرد معين وهو العهد الخارجي ، ونحوه العلم الخاص كزيد .

وإما فرد غير معين وهو العهد الذهني ونحوه النكرة كرجل .

وإما كل الأفراد وهو الاستغراق ، ونحوه لفظ كل مضافا إلى النكرة كقولنا : كل رجل .

***

وقد شكك السكاكي على تعريف الحقيقة والاستغراق بما خرج الجواب عنه مما ذكرنا (١) :

---

(١) قال السكاكي : « إن قصد به — أي بالمعرف بلام الحقيقة — الأشارة إلى الماهية من حيث هي هي لم تتميز من أسماء الأجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى ؛ وان قصد به الإشارة إليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد » [ص ٩٣ من المفتاح] ؛ وجوابه أنا لا نسلم عدم تميزه عن تعرف العهد على هذا التقدير لأن النظر في العهد إلى فرد معين أو اثنين أو جماعة بخلاف الحقيقة فإن النظر فيها إلى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم =

ثم اختار [١] — بناء على ما حكاه عن بعض أئمة أصول الفقه من كون اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — أن المراد بتعريف الحقيقة تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ، إما لكون الشيء حاضرا فى الذهن لكونه محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهكم ، أو لأنه عظيم الخطر معقود به الهمم على أحد الطريقين [٢] ، وإما لأنه لا يغيب عن الحس على أحد الطريقين لو كان معهودا .

وقال [٣] :

= الجنس النكرة ، وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه .. وقال السكاكى فى تتمة كلامه : « وان قصد بتعريف الحقيقة » الاستغراق لزم فى اللام كونها موضوعة لغير التعريف ولزم مع ذلك أن يكون الجمع بينها وبين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين ... وكل ذلك على ما يرى فاسد ، والأقرب — بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه أن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — هو أن يقال : المراد بتعريف الحقيقة أحد قسمى التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية الخ .

(١) أى السكاكى .

(٢) أى التحقيق أو التهكم .

(٣) أى السكاكى . أى أن لام الاستغراق موضوعة فى أصلها للحقيقة من حيث هى فتصلح من أصلها للاستغراق ولغيره بحسب اختلاف المقامات ، وهذا =

« الحقيقة من حيث هى هى لا واحدة ولا متعددة ، لتحققها مع الوحدة تارة ومع التعدد أخرى ، وإن كانت لا تنفك فى الوجود عن أحدهما ، فهى صالحة للتوحد والتكثر ؛ فكون الحكم استغراقا أو غير استغراق إلى (١) مقتضى المقام : فإذا كان خطابيا (٢) مثل « المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم » حمل المعرف باللام — مفردا كان أو جمعا — على الاستغراق، بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين ، وإذا كان استدلاليا حمل على أقل ما يحتمل وهو الواحد فى المفرد والثلاثة فى الجمع » (٣) :

= جواب من السكاكى عن تشكيكه فى الاستغراق بعد جوابه عن تشكيكه فى تعريف الحقيقة ، ومبناه على إدخال لام الاستغراق فى لام العهد لأن الاستغراق لا يجوز أن يكون معنى اللام . . ورأيى أن رأى السكاكى فى اللام أقرب إلى البلاغة وأبعد عن اصطلاحات المنطق والنحو التى لا طائل تحتها .

(١) خبر « فكون » ، أى راجع إلى مقتضى المقام .

(٢) المقام الخطابى هو الذى يكتفى فيه بالظن ، والاستدلالى هو الذى يطلب فيه اليقين .

(٣) مثل حصل الدرهم وحصل الدراهم ، فيحمل الأول على درهم واحد والثانى على ثلاثة ، لأن هذا هو المتيقن فيهما .

=

. . . .

خلاصة للام التعريف وأقسامها :

= اللام المعرفة تأتى : للعهـد الخارجى ، والحقيقة ، والعهـد الذهنى ، والاستغراق :

١ — أما لام العهد الخارجى :

فهى التى يراد بمدخولها معين فى الخارج فردا أو أكثر ، وتعين مدخولها إما : لتقدم ذكره صريحا أو كناية ، وإما لتقدم العلم به سواء كان حاضرا أو غير حاضر .

فالذكر الصريح مثل «فأرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول» ، والكنائى مثل « وليس الذكر كالأنثى » فان الذكر لم يتقدم ذكره صريحا بل كناية فى قوله تعالى « نذرت لك ما فى بطنى محررا » فان ما محتمل للذكر والأنثى ولكن بانضمام قيد التحرير إليه صار مرادا به الذكر . . ومثال التقدم العلمى وهو مشاهد حاضر أغلق الباب لداخل عليك ، والعلمى الغير المشاهد « إذ هما فى الغار » . . فالمعرف بلام العهد الخارجى نظير ضمير الغائب فى وجوب تقدم مدخولها ، وهو أيضا نظير علم الشخص فى الدلالة على فرد معين فى الخارج. والفرق بينهما (علم الشخص والمعرف باللام هـذه) أن التعين فى علم الشخص مستفاد من اللفظ وفيه من اللام .

٢ — ولام الحقيقة :

هى التى يراد بمدخولها الحقيقة من حيث هى ، أى بقطع النظر عن الأفراد =

. . . .

= وتسمى لام الجنس والطبيعة نحو الرجل خير من المرأة والإنسان نوع والكلمة ما دل على معنى مفرد . . والمراد من الحقيقة هنا ما يفهم من اللفظ سواء كان له تحقق فى الخارج بتحقق أفراده كما قدمنا أو فى الذهن فقط نحو : العنقاء والغول .

٣ — ولام العهد الذهنى :

هى التى يراد بمدخولها الحقيقة لا من حيث هى بل باعتبار تحققها فى فرد مبهم غير معين لا فى الذهن ولا فى الخارج ، نحو أطعم المسكين صدقة الفطر فانه ليس المراد بمدخولها الحقيقة من حيث هى لأن الحقيقة لا تطعم ، ولا فردا معينا لأن الغرض أنه لا عهد ولا تعين له لا فى الخارج ولا فى الذهن ، كما أنه ليس المراد الحقيقة باعتبارها فى جميع الأفراد لاستحالته ، بل المراد بعض من الأفراد غير معين فلفظ أطعم قرينة على إرادة الفرد المبهم . ومما ألفت نظرك إليه هنا أن المعرف باللام فى هـذا القسم بالنظر للقرينة مساو للنكرة فى دلالة كل منهما على فرد مبهم وبالنظر إلى لفظه وقطع النظر عن القرينة هو معرفة لفظا ومعنى ، أما لفظا فلوجود اللام المعرفة وأما معنى فلأنه حينئذ دال على الحقيقة وهى واحدة معينة لا تعدد فيها . . فاللام مشيرة أبدا إلى الحقيقة فى ضمن الفرد عند إرادته والحقيقة معينة ، ومن ثم جاز معاملته معاملة النكرة نظرا إلى القرينة ومعاملته معاملة المعرفة نظرا للفظ والمعنى بقطع النظر عن القرينة ، ولهذا تراهم يقولون فى قول الشاعر : ولقد أمر على اللئيم يسبنى . الخ : إن جملة يسبنى يجوز إعرابها حالا نظرا لأن اللئيم معرفة ، وصفة لأنها نكرة نظرا للقرينة .

=

. . . .

= ٤ — ولام الاستغراق :

هى التى يراد بها الحقيقة من حيث وجودها فى جميع الأفراد ، والاستغراق قسمان حقيقى وعرفى ،فالحقيقى أن تراد الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب الوضع نحو « إن الابرار لفى نعيم » ، والعرفى أن تراد الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب العرف نحو جمع الأمير الصاغة .

ولكن السكاكى بعد أن ذكر هذه الأقسام فى باب المسند إليه ، قال فى باب المسند : والقول بكون اللام لتعريف الحقيقة أو الاستغراق مشكل ، فأورد اعتراضا على كونها لتعريف الحقيقة واعتراضا آخر على كونها للاستغراق ، أما حاصل الاعتراض الأول فإنه قال إذا أريد بكونها لتعريف الحقيقة أنها لتعريف الحقيقة من حيث هى بقطع النظر عن حضورها فى الذهن لزم أن تكون أسماء الأجناس المصادر المجردة من أل معارف نحو ذكرى ورجعى وضرب وقتل لأنها موضوعة للحقيقة باتفاق ، وإذا لم يتميز إسم الجنس المجرد من أل عن المقترن بها يكون معرفة وكونه معرفة باطل بدليل أنه لا يصح فى الاستعمال العربى وصفه بالمعرفة ، فلا يقال رجع رجعى السريعة أو البطيئة . وإنما تعرضت لأسماء الأجناس المصادر دون غير المصادر نحو رجل لأن الأمر هين فى مثل رجل. فإنه قيل إنه وضع للفرد المنتشر بناء عليه فلا تعين فى مدلوله .

فإن فرق بين اسم الجنس المعرف بلام الحقيقة والمجرد منها بأن الأول موضوع الماهية باعتبار حضورها فى ذهن السامع وأن التعيين فيها مقصود ملحوظ بخلاف =

. . . .

= المجرد منها فإن التعيين فيه حاصل غير مقصود ، والفرق واضح بين الحاصل المقصود والحاصل من غير قصد ـ إن فرق بينهما بذلك كان الفرق صحيحا ولكن يشكل الأمر من ناحية أخرى . وهى أنه لا يكون هناك حينئذ فرق بين المعرف بلام الحقيقة والمعرف بلام العهد الخارجى العلمى ، فإن كلا منهما أشير به إلى معهود فى الذهن .. هذا هو إشكال السكاكى بإيضاح .

وقد أجاب عنه بعض الكاتبين فى الفرق بين المعرف بلام الحقيقة والمعرف بلام العهد الخارجى العلمى بأن مدلول لام العهد الخارجى فرد معين فى الخارج ومدلول لام الحقيقة الحقيقة الملحوظة ذهنا ، والفرق واضح بين المدلولين .

ولكن السكاكى سلك فى حل هذا الإشكال مسلكا آخر ، وأجاب عن هذا الاعتراض الوارد على كون اللام لتعريف الحقيقة أن اللام لتعريف العهد مطلقا وتعريف الحقيقة من قبيل التعريف العهدى وذلك لأن تعريف العهد معناه الدلالة على ما هو حاضر فى ذهن السامع معهود بين المتكلم والمخاطب عهدا تحقيقيا أو تقديريا تنزيليا ، فالعهد التحقيقى أن يتقدم ذكر مدلولها صريحا أو كناية أو يتقدم العلم به وتسمى اللام حينئذ لام العهد الخارجى ، والعهد التقديرى التنزيلى هو ألا يتقدم ذكر مدخولها لا صريحا ولا كناية ولا يتقدم العلم به ولكنه منزل منزلة المعهود فى ذهن السامع لاعتبارات خطابية يأتى تفصيلها =

. . . .

= وهـذا العهد يسمى التعريف فيه بتعريف لام الحقيقة سواء أريد بمدخولها الحقيقة من حيث هى أوفى ضمن فرد مبهم .

وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهنى فلام الحقيقة والعهد الذهنى تسميان بلام العهد الذهنى على رأى السكاكى، وهى لم يشر بها إلى تعيين مدخولها فى ذهن السامع على سبيل التحقيق بل على سبيل تنزيله منزلة المعهود فى ذهن السامع ولا عهد فى الواقع . ولـكى ينـكشف لك مذهب السكاكى انـكشافا أكثر أذكر ما قاله الشيرازى — : فالفرق بين اسم الجنس المنـكر والمعرف أنك إذا قلت جاء رجل كنت قد أحدثت فى ذهن السامع شيئاً ما كان حاضرا فيه ولا مقدراً حضوره بوجه من الوجوه الخطابية الآتية، وإذا قلت جاء الرجل أو جاء الحبيب مثلا من غير أن يتقدم له ذكر ولا علم كنت قد أشرت إلى موجود فى ذهنه حاضرا على وجه الفرض والتقدير، فاسم الجنس المعرف تعريف الحقيقة زاد على مفهوم غير المعرف منه بهذا القدر من التعيين وهو فرض وجوده الخطابى، وبهذا القدر من التعيين استحق اسم التعريف . . والوجوه الخطابية التى تجعل مدخول لام الحقيقة حاضرا فى الذهن على وجه الفرض والتقدير ترجع لأمور كثيرة : منها أن يكون محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهكم نحو الدينار خير من الدرهم والمسلم حضر يريد غير معين تهكما به حيث لا يعمل بمقتضى الإسلام ، أو أن يـكون عظيم الخطر معقودا به الهمم نحو والذين آتيناهم الـكتاب والحـكم والنبوة ، أو يكون حاضرا لا يغيب عن الحس نحو جاء الحبيب .

هذا هو اعتراض السكاكى الذى أورده على كون اللام لتعريف الحقيقة =

. . . .

= وهذا هو جوابه عنه وجواب غيره . . أما اعتراضه على كون اللام للاستغراق فقد قال : إن القول بكون اللام للاستغراق يلزم عليه الجمع بين المتنافيين وذلك بأن اللام تدل حينئذ على التعدد والمفرد الداخلة عليه يدل على الوحدة ، والتعدد والوحدة متنافيان ، وقد أجاب عن هذا الاعتراض بأن الاستغراق ليس مستفادا من المعرف باللام بطريق الوضع وإنما يفهم من المقام ، فان الحقيقة من حيث هى ليست متوحدة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة إذ كانت ليست للتعدد فقط ولا للتوحد فقط .

فكون الحكم المحكوم به على مدخول اللام مستغرقا لجميع أفراده وغير مستغرق يرجع إلى مقتضى المقام فاذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بالظن حمل الحكم على الاستغراق وأن المراد بمدخولها العام سواء كان مدخولها مفردا نحو المؤمن غر كريم أوجمعا نحو المؤمنون هينون لينون فالمقام هنا خطابى لأن هذه الأمثله من القضايا المقبولة من جهة الشرع وهنا أريد بمدخولها الاستغراق والحكم ثابت لجميع الأفراد بسبب أن المتكلم يلقى فى خيال السامع أن تخصيص الحكم ببعض المؤمنين دون بعض مع تحقق حقيقة الإيمان فى كل منهما ترجيح لأحد المتساويين بلا مرجح ، فوجب الحمل على الاستغراق من أجلها .

أما إذا كان المقام استدلاليا ؛ فيحمل مدخول اللام على المتيقن وهو الواحد فى المفرد والثلاثة فى الجمع نحوحصل الدرهم ، فيراد من الدرهم واحد فقط ، وحصل الدراهم فيراد ثلاثة فقط .

=

وإن كان بالإضافة (١) :

فاما لأنه ليس للمتكلم إلى إحضاره فى ذهن السامع طريق أخصر منها

كقوله (٢) :

هواى مع الركب اليمانين مصعد   جنيب ، وجثمانى بمكة موثق

= وقد أجاب صاحب الإيضاح عن هذا الاعتراض الثانى بجوابين الأول بالمنع والثانى بالتسليم ، أما جواب المنع فحاصله أن المراد بالعموم المدلول عليه باداة الاستغراق الكل الإفرادى لا الكل المجموعى ، والفرق بينهما أن يراد من مدخول اللام كل واحد بدلا عن الافراد لا كل واحد مجتمع مع الآخر ، وهذا لا ينافى الوحدة فى المدلول ، وأما الكل المجموعى فيراد فيه الفرد مجتمعا مع الآخر ، وهذا الذى ينافى الوحدة فى المدلول وهو غير المراد . وجواب التسليم : سلمنا فرضا أن الوحدة هنا تتنافى مع التعدد ، فإن أداة الاستغراق تدخل على المفرد مجردا عن الوحدة والتعدد ، فيصلح لأن يراد الحقيقة فى ضمن الجميع .

(١) أى تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شىء من المعارف .

(٢) البيت لجعفر بن علبة الحارثى وهو من مخضرمى الدولتين ، شاعر مقل غزل فارس مذكور فى قومه .. اليمانين : جمع يمان . مصعد : مبعد ذاهب فى الأرض . الجنيب : المجنوب المستتبع الذى يتبعه قومه ويقدمونه أمامهم . الجثمان : الشخص . الموثق : المقيد .

والشاهد فى قوله « هواى » أى مهويى ، فالاضافة أخصر من الذى أهواه ونحوه والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه فى السجن وحبيبه على الرحل . ولفظ البيت خبر معناه التأسف والتحسر على بعد الحبيب .

وإما لإغنائها عن تفصيل متعذر أو مرجوح لجهــة (١) ، كقوله (٢) :

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم أسود لها فى غيل خفان أشبل

وقوله (٣) :

قومى هم قتلوا (أميم) أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

وإما لتضمنها (٤) تعظيما لشأن المضاف إليــه كقولك « عبدى حضر » فتعظم شأنك ،أو لشأن المضاف كقولك « عبـد الخليفة ركب » فتعظم

---

(١) المتعذر مثل اجتمع أهل الحق على كذا . والمرجوح أو المتعسر مثل أهل البلد فى رفاهية .

(٢) البيت لمروان بن أبى حفصة الشاعر يمـدح معن بن زائدة الشيبانى، وبنو مطر قومه بطن من شيبان . خفان : مأسدة قرب الـكوفة . . الأشبل جمع شبل وهو ولد الأسد . والشاهد فى قوله : بنو مطر فالاضافة هنا تغنى عن التفصيل وتعداد أسمائهم .

(٣) هو الحارث بن وعلة الجرمى ، وهو شاعر جاهلى غير الحارث بن وعلة الشيبانى . وأميم منادى وهى التى كانت تحضه على الأخـذ بثأر أخيه من قومــه . . والشاهد فى الاضافة هنا فى قوله « قومى » ، لإغنائها عن تفصيل مرجوح .

(٤) أى الإضافة .

شأن العبد . أو لشأن غيرهما (١) كقولك «عبد السلطان عند فلان» ، فتعظم شأن فلان . أو تحقيرا (٢) نحو ولد الحجام حضر .

وإما لاعتبار آخر مناسب (٣) .

تنكير المسند إليه :

وأما تنكيره (٤) : فللإفراد (٥) كقوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » . . أى فرد من أشخاص الرجال .

---

(١) أى غير المضاف والمضاف إليه .

(٢) أى أو لتضمن الاضافة تحقيرا : للمضاف كالمثال ، أو للمضاف إليه نحو « ضارب زيد حاضر » أو لغيرهما نحو « ولد الحجام جليس زيد » .

(٣) كتضمن الاضافه تحريضا على إكرام أو إدلال أو نحوهما نحو صديقك أو عدوك بالباب ؛ ومنه قوله تعالى « لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » فانه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد اليها استعطافا لها عليه ، وكذا الوالد . أو لتضمنها استهزاء أو تهكما نحو « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » إلى غير ذلك من الاعتبارات . . وبذلك ينتهى بحث تعريف المسند إليه .

(٤) أى الإتيان به نكرة سواء كان مفردا أو مثنى أو جمعا .

(٥) أى القصد إلى فرد مما يقع عليه اسم الجنس . . هذا ودلالة النكرة على المفرد ظاهرة إذا قلنا إنها موضوعة للفرد المنتشر ، أما إذا قلنا إنها موضوعة للحقيقة من حيث هى فإفادتها الإفراد باعتبار الاستعمال الأصلى لأن الحقيقة يكفى فى تحققها فرد واحد .

أو للنوعية [١] ، كقوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة » ، أى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله [٢] .

ومن تنكير غير المسند إليه للإفراد قوله « ضرب الله مثلا رجلا ، فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلما لرجل » [٣] ، وللنوعية قوله تعالى «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » ، أى نوع من الحياة مخصوص ، وهو الحياة الزائدة ، كأنه قيل « ولتجدنهم أحرص الناس — وإن عاشوا ما عاشوا — على أن يزدادوا إلى حياتهم فى الماضى والحاضر حياة فى المستقبل ، فان الإنسان لا يوصف بالحرص على شىء إلا إذا لم يكن ذلك الشىء موجودا له حال وصفه بالحرص عليه ، وقوله تعالى «والله خلق كل دابة من ماء » يحتمل الإفراد والنوعية ، أى خلق كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة ، أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه [٤] .

---

(١) أى للقصد إلى نوع منه ، لأن التنكير كما يدل على الوحدة شخصا يدل عليها نوعا .

(٢) وفى المفتاح أن التنكير للتعظيم أى غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الإدراك .

(٣) الشاهد فى تنكير «رجلا» للإفراد ، وهو غير مسند إليه . ومتشاكسون أى مختلفون متنازعون . « وسلما » أى خالصا .

(٤) فتنكير : كل من « دابة » و « ماء » يحتمل الإفراد أو النوعية ، وكل منهما ليس مسندا إليه .

أو للتعظيم والتهويل . أو للتحقير [١] ، أى ارتفاع شأنه أو انحطاطه إلى حد لا يمكن معه أن يعرف ، كقول ابن أبى السمط [٢] :

[فتى لا يبالى المدلجون بوره   إلى بابه ألا تضىء الكواكب]
له حاجب فى كل أمر يشينه   وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب أى حاجب ، وليس له حاجب ما .

أو للتكثير كقولهم « ان له لإبلا » و « ان له لغنما » [٣] ، يريدون الكثرة . وحمل الزمخشرى التنكير فى قوله تعالى « قالوا أإن لنا لأجرا » عليه [٤]

---

(١) أى تنكير المسند إليه قد يكون للتعظيم أو للتحقير .

(٢) فى زهر الآداب أن البيت لابى السمط بن أبى حفصة وجده مروان بن أبى حفصة الأكبر .

ومثله :

ولله منى جانب لا أضيعه   وللهو منى والخلاعة جانب .

والحاجب : المانع . يشين : يعيب .

(٣) هذا من تنكير غير المسند إليه ، إلا إذا نظرنا إلى أن اسم إن أصله المبتدأ

(٤) أى على التكثير . هذا والفرق بين التكثير والتعظيم أن التكثير باعتبار الكميات والمقادير تحقيقا كما فى قوله « إن لنا لإبلا » أو تقديراً كما فى قوله تعالى « ورضوان من الله أكبر » ، وأما التعظيم فبحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة وكذا التحقير والتقليل .

أو للتقليل كقوله تعالى « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر » ، أى وشىء ما من رضوانه أكبر من ذلك كله ، لأن رضا الله سبب كل سعادة وفلاح ، ولأن العبد إذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر فى نفسه مما وراءه من النعم وانما تهنأ له برضاه ، كما إذا علم بسخطه تنغصت عليه ولم يجد لها لذة وان عظمت .

وقد جاء التعظيم والتكثير جميعاً [1] ، كقوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك » ، أى رسل ذوو عدد كثير وآيات عظام . وأعمار طويلة ونحو ذلك .

والسكاكى لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل . ثم جعل التنكير فى قولهم « شر أهر ذاناب » للتعظيم ، وفى قوله تعالى « ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك » لخلافه [2] . وفى كليهما [3] نظر :

---

(١) وقد ينكر للتحقير والتقليل معا مثل « حصل لى منه شىء » أى شىء حقير قليل .

(٢) أى للتحقير ، راجع ص ٨٣ من المفتاح . . والمثل « شر أهر ذاناب » يضرب فى ظهور أمارات الشر ومخايله . وذو الناب : السبع والمراد به هنا كلب .

(٣) أى فى كلا الجعلين .

أما الأول فلما سيأتى [١] ، وأما الثانى فلان خلاف التعظيم مستفاد من البناء المرة ومن نفس الكلمة ، لأنها إما من قولهم « نفحت » الريح إذا هبت هبة ، أو من قولهم « نفح الطيب » إذا فاح أى فوحة كما يقال شمة ، واستعمالها بهذا المعنى [٢] فى الشر استعارة اذ أصله أن يستعمل فى الخير ، يقال « له نفحة طيبة » أى هبة من الخير [٣] .. وذهب [٤] أيضا إلى أن قوله تعالى « يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » بالتنكير ، دون عذاب الرحمن بالاضافة ، إما للتهويل أو لخلافه [٥] ، والظاهر أنه لخلافه وإليه ميل الزمخشرى ، فانه ذكر أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه ، حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق له لا صق به ، ولكنه قال : « إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » ، فذكر الخوف والمس ونكر العذاب .

---

(١) أى فى بحث تقديم المسند إليه .

(٢) وهو أن تكون « نفحة » من « نفح الطيب » .

(٣) وجواب الاعتراض على كلام السكاكى فى « نفحة » أنه إن أراد أن لبناء المرة مدخلا فى إفادة التحقير فهذا لاينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف ، وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم من بناء المرة ونفس الكلمة بحيث لامدخل للتنكير أصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى « نفحة من عذاب » وبينه فى نفحة العذاب بالإضافة .

(٤) أى السكاكى .

(٥) أى للتحقير .

وأما التنكير فى قوله تعالى (ولكمْ فى القصاص حياة) فيحتمل النوعية والتعظيم ، أى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة ، لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا ؛ أو نوع من الحياة وهو الحاصل للمقتول والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص ، فان الإنسان اذا هم بالقتل تذكر الاقتصاص فارتدع فسلم صاحبه من القتل وهو من القود ، فتسبب لحياة نفسين .

ومن تنكير غير المسند إليه للنوعية (وأمطرنا عليهم مطرا) ، أى وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا ، يعنى الحجارة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « فساء مطر المنذرين » .. وللتحقير [1] « إن نظن إلا ظنا [2] » .

---

(١) أى ومن تنكير غير المسند إليه للتحقير .

(٢) أى ظناحقيرا ضعيفا إذ الظن ممايقبل الشدة والضعف ، فالمفعول المطلق ههنا للنوعية مع التأكيد لا للتأكيد المجرد ، وبهذا الاعتبار صح وقوعه بعد الاستثناء مفرغا مع امتناع «ماضربته إلاضربا» ، على أن يكون المصدر للتأكيد ، لأن مصدر ضربته لا يحتمل غير الضرب والمستثنى منه يجب أن يكون متعددا يحتمل المستثنى وغيره . هذا وكما أن التنكير الذى فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك صريح لفظ البعض ، مثل « ورفعنا بعضهم درجات » ، أراد محمدا (ص) ، فنى هذا الابهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره مالا يخفى .

وصف المسند إليه [1] :

وأما وصفه : فلكون الوصف تفسيرا له كاشفا عن معناه كقولك «الجسم الطويل العريض العميق محتاج إلى فراغ يشغله [2]» : ونحوه فى الكشف قول أوس [3] :

(١) الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص ، وقد يطلق بمعنى المصدر وهو الأنسب ههنا ، وأوفق بقوله « وأما بيانه » « وأما الإبدال منه » . أى وأما ذكر النعت له .

(٢) فان مجموع هذه الأوصاف مما يوضح الجسم ويقع تعريفا له ، وهى بحسب المعنى صفة واحدة .

(٣) هو أوس بن حجر يرثى فضالة بن كلدة .

هذا والبيت مثل المثال السابق فى كون الوصف للكشف والإيضاح وإن لم يكن وصفا للمسند إليه . . « وكأن » مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة حال من فاعل « يظن » . « والألمعى » معناه الذكى المتوقد ، والوصف بعده يكشف عن معناه ويوضحه ، لكن ليس بمسند إليه ، لأنه إما مرفوع على أنه خبر «إن» فى البيت السابق : إن الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا
أى جميعا ، فهى توكيد للأربعة الأوصاف قبلها ؛ أو منصوب على أنه صفة لاسم إن أو بتقدير « أعنى » . وخبر إن حينئذ فى قوله بعد عدة أبيات :

أودى فلا تنفع الاشاحة من أمر لمرء يحاول البدعا

الألمعي الذي يظن بك الظـ ن كأن قد رأى وقد سمعا

حكى أن « الأصمعي » سئل عن « الألمعي » فأنشده ولم يزد . وكذا قوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا » ؛ قال الزمخشري : « الهلع : سرعة الجزع عند مس المكروه ، وسرعة المنع عند مس الخير ، من قولهم : ناقة هلوع » : سريعة السير ، وعن أحمد ابن يحيي (ثعلب) [1] : قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر : ما الهلع ؟ قلت : قد فسره الله تعالى.. انتهى كلام الزمخشري .

أو لكونه مخصصا له [2] نحو « زيد التاجر عندنا » :

---

(١) أحد أئمة اللغة والنحو توفى عام ٢٩١ هـ .

(٢) أي لكون الوصف مخصصا للمسند إليه ، أي مقللا لاشتراكه أي - إذا كان نكرة مثل رجل تاجر عندنا - أو رافعا لاحتماله — أي الاحتمال الواقع فيه إذا كان معرفة — والمراد بالاحتمال الذي يقتضيه هو الاشتراك اللفظي والمشترك اللفظي هو ما وضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة كزيد ، أما الاشتراك المذكور قبل الاحتمال فالمراد به الاشتراك المعنوي ، والمشترك المعنوي ما وضع لمعنى واحد مشترك بين أفراد . فالتخصيص يكون في المعارف والنكرات ، وله فردان : تقليل الاشتراك ، ورفع الاحتمال . وعند النحويين التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات فقط أما رفع الاحتمال في المعارف فيقال له توضيح لا تخصيص =

أو لكونه مدحا له كقولنا « جاء زيد العالم » ، حيث يتعين (١) فيه (زيد) قبل ذكر العالم . ونحوه من غيره (٢) قوله تعالى « بسم الله الرحمن الرحيم » ؛ وقوله تعالى « هو الخالق البارىء المصور » .

أو لكونه ذما له ، كقولنا : ذهب زيد الفاسق ، حيث يتعين فيه زيد قبل ذكر الفاسق . ونحوه من غيره قوله تعالى « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

أو لكونه تأكيدا له كقولك أمس الدابر كان يوما عظيما (٣) .

= سواء كانت المعارف أعلاما أو غيرها . ثم ان ما ذكر لا يتأتى فى المعرف بلام الجنس لأن مدلوله الجنس وفيه الاشتراك لصدقه على كثيرين فوصفه لا يوضحه بل يخصصه كالنكرات ، ولا يتأتى أيضا فى المعرف بلام العهد الذهنى لصدقه على كثيرين على سبيل البدل فوصفه لا يوضحه أيضا بل يخصصه ، فلعل مرادهم بالمعارف ماعدا هذين .

(١) أى إذا كان يتعين ؛ فهو قيد ، وإلا كان الوصف مخصصا ، أى أن الظاهر فيه ذلك عند عدم التعين وإن صح أن يراد فيه المدح أو الذم .

(٢) أى غير المسند إليه .

(٣) فلفظ الأمس مما يدل على الدبور .

أو لكونه بيانا له كقوله تعالى « لا تتخذوا الهين اثنين ، إنما هو إله واحد» : قال الزمخشري : الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص ؛ فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت : إنما هو إله ولم تؤكده بـ «واحد» لم يحسن وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية (١) .

وأما قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » فقال السكاكى : شفع دابة بـ « فى الأرض » وطائرا بـ « يطير بجناحيه » لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشري : معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل : وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه (٢) .

* * *

---

(١) يقول السعد فى المطول : وليس فى كلام السكاكى ما يدل على أنه عطف بيان صناعى لجواز أن يريد أنه من قبيل الايضاح والتفسير وإن كان وصفا صناعيا .

(٢) فكلام الزمخشري يؤكد كلام السكاكى فى أن القصد إلى الجنس ، =

واعلم أن الجملة قد تقع صفة للنكرة ، وشرطها أن تكون خبرية لأنها فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر ؛ فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وقال السكاكى : لأنه يجب أن يكون المتكلم يعلم تحقق الوصف للموصوف ، لأن الوصف إنما يؤتى [به] ليميز به الموصوف مما عداه ، وتمييز المتكلم شيئا من شىء بما لا يعرفه له محال ، فما لا يكون عنده محققا للموصوف يمتنع أن يجعله وصفا له ، بحكم عكس النقيض ، ومضمون الجمل الطلبية كذلك [١] ، لأن الطلب يقتضى مطلوبا غير متحقق ، لامتناع طلب الحاصل ، فلا يقع شىء منها صفة لشىء . والتعليل الأول [٢] أعم ، لأن الجملة الإنشائية قد لا تكون طلبية كقولنا : نعم الرجل زيد ، وبئس الصاحب عمرو ، وربما يقوم بكر ، وكم غلام ملكت ،

= فباعتبار أن الوصف لبيان أن القصد إلى الجنس أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة .

(١) أى ليست متحققة لموصوفها ولا يعلم المتكلم تحققها له .

(٢) وهو أن الجملة الواقعة صفة فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وهو تعليل الخطيب ، وهو أعم من تعليل السكاكى .

وعسى أن يجيء بشر ، وما أحسن خالدا. وصيغ العقـود نحو بعت واشتريت ؛ فإن هذه كلها إنشائية وليس شيء منها بطلبي.. ولامتناع وقوع الإنشائية صفة أو خبرا قيل فى قوله :

(حتى إذا جن الظلام واختلط) جاءوا بمذق:هل رأيت الذئب قط[1]

تقديره جاءوا بمذق مقول عنده هذا القول ، أى بمذق يحمل رائيه أن يقول لمن يريد وصفه له : هل رأيت الذئب قط ، فهو مثله فى اللون لإيراده فى خيال الرائى لون الذئب لورقته . وفى مثل قولنا : زيد اضربه أو لا تضربه تقديره مقول فى حقه « اضربه أو لا تضربه » .

توكيد المسند إليه :

وأما توكيده : فللتقرير[2] كما سيأتى فى « باب تقديم الفعل وتأخيره » .

---

(١) البيت للعجاج الراجز يصف قوما أضافوه وأطالوا عليه ثم أتوه بلبن مخلوط بالماء يشبه لون الذئب .

(٢) أى تقرير المسند إليه أى تحقيق مفهومه ومدلوله ، أى جعله ثابتا محققا مستقرا بحيث لايظن به غيره ، نحو جاءنى زيد زيد إذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند إليه أو عن حمله على معناه . وقيل المراد تقرير الحكم نحو أنا عرفت ، أو المحكوم عليه ، نحو أنا سعيت فى حاجتك وحدى أو لاغيرى ، =

أو لدفع توهم التجوز[١] أو السهو[٢] ؛ كقولك : عرفت أنا ، وعرفت أنت ، وعرف زيد زيد ، أو عدم الشمول[٣] كقولك « عرفني الرجلان

= وفيه نظر لأن المثال الأخير الذى هو لتقرير المحكوم عليه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء ، لأن وحدى حال ، ولا غيرى عطف على المسند إليه ، فليسا من التأكيد الاصطلاحى كما هو المراد ، ولو سلم أن المراد بالتأكيد هنا ما هو أعم من الاصطلاحى فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه فى المثالين بل فيهما تأكيد التخصيص ، أما « أنا عرفت » وهو المثال الأول الذى هو لتقرير الحكم فليس أيضا من تأكيد المسند إليه لأن تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قط ، لأن تقرير الحكم فى «أنا عرفت» إنما هو من تقديم المسند إليه ، وهذا الرد مبنى على أن المراد بالتأكيد هنا أعم من المعنى الاصطلاحى .

(١) أى التكلم بالمجاز — والمجاز هنا مراد به ما هو أعم من العقلى واللغوى — نحو زارنى الأمير الأمير أو نفسه أو عينه ، لئلا يتوهم أن إسناد الزيارة إلى الأمير مجاز وأن الزائر رسوله مثلا .

(٢) أى لدفع توهم السهو . قيل توهم التجوز خاص بالتأكيد المعنوى ودفع السهو خاص بالتأكيد اللفظى ورجح عبد الحكيم والسعد أن المعنوى يجىء لدفع توهم التجوز ولدفع توهم السهو ، والصحيح أيضا أن التوكيد اللفظى قد يكون لدفع توهم التجوز أو السهو كالمعنوى وبهذا يشعر كلام الخطيب والأمثلة التى أتى بها لدفع توهم السهو لاشتمالها على التأكيد المعنوى واللفظى .

(٣) أى لدفع توهم عدم الشمول ، لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجىء إلا أنك =

كلاهما أو الرجال كلهم »

السكاكى : ومنه « كل رجل عارف » ، وكل إنسان حيوان .

وفيه نظر : لأن كلمة كل ،تارة تقع تأسيسا ـ وذلك إذا أفادت الشمول من أصله ، حتى لولا مكانها لما عقل — وتارة تقع تأكيدا وذلك إذا لم تفده من أصله ، بل تمنع أن يكون اللفظ المقتضى له مستعملا فى غيره — أما الأول فهو أن تكون مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى « كل حزب بما لديهم

= لم تعتد بهم وأنك أطلقت القوم على المعتبر منهم من إطلاق الكل على البعض مجازا لغويا مرسلا ، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على أنهم فى حكم شخص واحد فيكون إسناد الفعل الواقع من البعض للكل مجازا عقليا ، كقولك: بنو فلان قتلوا زيدا وإنما قتله واحد منهم . . هذا وقد اعترض السعد فى المطول على ذكر « دفع توهم الشمول» هنا ،لأنه من قبيل دفع توهم التجوز ، لأن كلهم مثلا إنما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز وإلا لكان تأسيسا ، وقال: إن ذكر «عدم الشمول » هنا إنما هو زيادة توضيح لا غير ، واستدل بكلام لعبد القاهر يؤيد ذلك . وقال السيد : هذا إنما يصح إذا أريد بالتجوز ما يتناول العقلى واللغوى ، وأما إذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى فلا بد من التعرض لعدم الشمول ، فإنه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقدير .

فرحون » وقوله « وكل شيء فصلناه تفصيلا » وقوله «وهم من كل حدب ينسلون » ؛ وأما الثانى فما عدا ذلك ، كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم» . وهى فى قوله : كل رجل عارف وكل إنسان حيوان من الأول لا الثانى (١) ، لأنها لو حذفت منهما لم يفهم الشمول أصلا .

بيان المسند إليه (٢) :

وأما بيانه وتفسيره : فلإيضاحه باسم مختص به (٣) كقولك « قدم صديقك خالد » .

الإبدال من المسند إليه :

وأما الإبدال منه : فلزيادة التقرير والإيضاح ، نحو جاءنى زيد أخوك ،

---

(١) أى للتأسيس لا للتأكيد .

(٢) أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان .

(٣) المراد بالإيضاح رفع الاحتمال فيه سواء كان نكرة أم معرفة .هذا ولايلزم أن يكون الثانى أوضح من الأول كما يدل عليه كلام سيبويه لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما . وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به كقوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ... ركبان مكة بين الغيل والسند

فالواو للقسم ، والمؤمن : هو الله تعالى من الأمان ، والطير : عطف بيان للعائذات ،والغيل والسند : موضعان فى جانب الحرم ، فيهما الماء ، والعائذات =

وجاء القوم أكثرهم ، وسلب عمرو ثوبه ، ومنه فى غيره[١] قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم »[٢] .

= مفعول « مؤمن » أو مضاف إليه . وجواب القسم فى البيت التالى وهو « ما إن أتيت الخ » ، فالطير عطف بيان للعائذات مع أنه ليس اسما يختص بها . هذا وقد يجىء عطف البيان لغير الإيضاح كالمدح فى قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » ، فالبيت الحرام عطف بيان للكعبة جىء به للمدح لا للايضاح كما تجىء الصفة لذلك .

(١) أى غير المسند إليه .

(٢) هذا وقوله لزيادة التقرير يومىء إلى أن الغرض من البدل هو أن يكون مقصودا بالنسبة ـ والمبدل منه وصلة للبدل ، فالبدل هو الذى تتم به فائدة الكلام فصار كأنه المقصود حقيقة لا أنه هو المقصود بالذات حتى يكون الأول مقررا له بل هو المقرر للأول ؛ والتقرير زيادة تحصل تبعا وضمنا بحسب أصل الكلام . أما التأكيد فالغرض منه نفس التقرير والتحقيق ، ولذا عبر هنا « بزيادة التقرير » وفى التأكيد « بالتقرير » وقد مثل المصنف للبدل المطابق وبدل البعض وبدل الاشتمال . وبيان التقرير فى هذه الأنواع الثلاثة أن التكرير فى بدل الكل مفيد للتقرير ؛ أما بدل البعض والاشتمال فالمتبوع فيهما يشتمل على التابع إجمالا حتى كأنه مذكور : أما فى البعض فظاهر ؛ وأما فى الاشتمال فلأن معناه أن يشتمل المبدل منه على البدل لا اشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة إلى ذكره منتظرة له ، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه =

العطف على المسند إليه :

وأما العطف : فلتفصيل المسند إليه مع اختصار ، نحو (جاء زيد وعمرو وخالد)[١] ، أو لتفصيل المسند[٢] مع اختصار ، نحو (جاء زيد فعمرو) أو (ثم عمرو) ، أو (جاء القوم حتى خالد)[٣] . ولا بد فى (حتى) من تدريج ،

= بحيث يطلق ويراد به التابع نحو « أعجبنى زيد » إذا أعجبك علمه بخلاف « ضربت زيدا » إذا ضربت جواده مثلا ، ولهذا صرحوا بأن نحو جاءنى زيد أخوه بدل غلط لا بدل اشتمال كما زعم ابن الحاجب . ثم بدل البعض والاشتمال بل بدل الكل أيضا لا يخلو عن إيضاح وتفسير . ولم يتعرض لبدل الغلط لأنه لا يقع فى فصيح الكلام .

(١) فإن فيه تفصيلا للفاعل بأنه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل بأن المجيئين كانا معا أو مترتبين مع مهلة أو بلا مهلة . واحترز بقوله « مع اختصار » عن نحو « جاءنى زيد وجاءنى عمرو » ففيه تفصيل للمسند إليه مع أنه ليس من عطف المسند إليه وليس فيه اختصار .

(٢) أى بأنه قد حصل من أحد المذكورين أولا ومن الآخر بعده مع مهلة أو بلا مهلة واحترز بقوله « مع اختصار » عن نحو « جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة » .

(٣) فالثلاثة تشترك فى تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ ، وثم على الترتيب والتراخى ، وحتى على أن أجزاء ما قبلها مترتبة فى الذهن من الأضعف إلى الأقوى أو بالعكس ، فمعنى تفصيل المسند فى حتى أن يعتبر =

كما ينبىء عنه قوله[١] .

وكنت فتى من جند إبليس فارتمى ... بى الحال حتى صار إبليس من جندى

أو لرد السامع عن الخطأ فى الحكم إلى الصواب : كقولك (جاءنى زيد لا عمرو[٢]) ؛ لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد ، أو أنهما جاءاك جميعا: وقولك: ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو .

أو لصرف الحكم عن محكوم له إلى آخر ، نحو (جاءنى زيد بل عمرو) ،

= تعلقه بالمتبوع أولا وبالتابع ثانيا من حيث إنه أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها ولا يشترط فيها الترتيب الخارجى . فإن قلت فى هذه الثلاثة أيضا تفصيل المسند إليه فلم لم يقل أو لتفصيلهما معا ، فالجواب أنه فرق بين أن يكون الشىء حاصلا من شىء وبين أن يكون الشىء مقصودا منه ؛ وتفصيل المسند إليه فى هذا الثلاثة وإن كان حاصلا لكنه غير مقصود .

(١) البيت لأبى نواس .

(٢) لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد فيكون قصر قلب ؛ أو أنهما جاءاك جميعا فيكون قصر إفراد . وخالف الشيخ عبد القاهر فى الدلائل فذكر أن العطف بلا ، إنما يستعمل فى قصر القلب فقط . و « لكن » أيضا للرد إلى الصواب إلا أنها لا تأتى لنفى الشركة فلا تكون قصر إفراد بل قصر قلب فقط ، فنحو «ماجانى زيد لكن عمرو » إنما يقال لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو لا لمن اعتقد أنهما جاءاك جميعا ، وهى عند النحاة لقصر الإفراد فقط لأنهم جعلوها للاستدراك الذى هو رفع ما يتوهم من الكلام السابق ، أما عند البيانيين الذين يجعلونها للقلب فقط فلا استدراك فيها عندهم. ثم إن الخلاف بين البيانيين والنحويين إنما هو فى النفى وأما كونها لقصر القلب أو الإفراد فى الإثبات فلا قائل به لأن مفهوم كلام النحويين اختصاصها بالنفى .

وما جاءنى زيد بل عمرو(١) .

(١) قبل للإضراب عن المتبوع والاعراض عنه وصرف الحكم إلى التابع . ومعنى الإضراب عن المتبوع عند الجمهور أن يجعل فى حكم المسكوت عنه ، لا أن ينفى عنه الحكم قطعا كما ذهب إليه ابن الحاجب حيث عنده كل من التابع والمتبوع مقصود بالنسبة وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفى كما فى العطف بلا ولكن. ومعنى صرف الحكم فى العطف ببل فى الكلام المثبت ظاهر ، لأن المتبوع فى الإثبات إما فى حكم المسكوت عنه (كما يرى الجمهور) أو محقق النفى (كما يرى ابن الحاجب) . أما فى النفى فصرف الحكم معناه ظاهر أيضا إن جعلناه بمعنى نفى الحكم عن التابع والمتبوع فى حكم المسكوت عنه كما هو رأى المبرد ، أو متحقق الحكم للمتبوع كما هو مذهب ابن الحاجب ، حتى يكون معنى « ما جاءنى زيد بل عمرو » أن « عمراً » لم يجىء وعدم مجىء زيد ومجيئه على الاحتمال كما هو مذهب المبرد ، أو مجيئه متحقق كماهو مذهب ابن الحاجب ، أما إن جعلناه بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى « ما جاءنى زيد بل عمرو » أن عمرا جاءك كما هو مذهب الجمهور ففيه إشكال ، فالحاصل أن .

١ — المبرد يرى أن الثانى صرف عنه الحكم ولابد ، والأول يحتمل ثبوت الحكم ونفيه عنه .

٢ — وابن الحاجب يرى أن الثانى نفى عنه الحكم قطعا والأول أثبت له الحكم قطعا .

٣ — والجمهور يرون أن الثانى أثبت له الحكم تحقيقا والأول يحتمل ثبوت الحكم وانتفاءه عنه .

فعلى الأولين « بل » نقلت حكم ما قبلها لما بعدها . وعلى الثالث نقلت ضد حكم ما قبلها لما بعدها وصيرت ما قبلها مسكوتا عنه .

أو للشك فيه ، أو التشكيك ؛ نحو جاءنى زيد أو عمرو ، أو إما زيد وإما عمرو ، أو إما زيد أو عمرو .

أو للابهام كقوله تعالى (وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) .

أو للاباحة أو التخيير ، وهو أن يفيد ثبوت الحكم لأحد الشيئين أو الأشياء فحسب ، مثالها : قولك ليدخل الدار زيد أو عمرو ؛ والفرق بينهما واضح فان الاباحة لا تمنع من الاتيان بهما أو بها جميعا[1] .

تعقيب المسند إليه بضمير الفصل[2] :

وأما توسط الفصل بينه[3] وبين المسند فلتخصيصه به[4] .

---

(١) أى بخلاف التخيير

ملاحظة : عد السكاكى « أى » المفسرة من حروف العطف والجمهور على أن ما بعدها عطف بيان لما قبلها ، ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد أو فصل يقوى مذهب الجمهور ، ويقويه أن الأصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير ؛ وهذا خلاف لاطائل تحته .

(٢) جعله من أحوال المسند إليه لأنه يقترن به أولا ، ولأنه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له .

(٣) الضمير يعود على المسند إليه .

(٤) أى لقصر المسند على المسند إليه فالمعنى فى زيد هو المنطلق قصر الانطلاق على =

كقولك زيد هو المنطلق ، أو هو أفضل من عمرو ، أو خير منه ، أو هو يذهب [1] .

تقديم المسند إليه :

وأما تقديمه فلكون ذكره أهم :

= زيد . ومن الناس من زعم أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند كما فهم البعض من كلام الكشاف فى تفسير قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » ، وقد رد السعد على فهمهم هذا ونقده ، وقال : إن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنى التعريف (أى أل المعرفة فى « المفلحون ») لامعنى الفصل ، بل صرح فى هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لاصفة . والتحقيق أن الفصل قد يكون للتخصيص أى لقصر المسند على المسند إليه نحو زيد هو الأسد وهو أفضل من عمرو ، وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلا بدونه بأن يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو « إن الله هو الرزاق » أى لا رزاق إلا هو ، أو قصر المسند إليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال ، قال أبو الطيب :

إذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هى الحمام

أى لاحياة إلا الحمام أى الموت . . هذا والباء بعد التخصيص داخلة على المقصور فى الغالب عند السعد وعلى المقصور عليه فى الغالب عند السيد .

(١) ليس الضمير هنا فصلا لأن مابعد « هو » فعل مضارع ، فقد وهم الخطيب فى ذكر هذا المثال هنا .

إما لأنه (١) الأصل ولا مقتضى للعدول عنه (٢)

وإما ليتمكن الخبر فى ذهن السامع لأن فى المبتدأ تشويقا إليه ، كقوله (٣)

والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد (٤)

وهذا (٥) أولى من جعله شاهدا لكون المسند إليه موصولا كما فعل السكاكى .

---

(١) لا يكفى فى التقدم مجرد ذكر الاهتمام بل لابد أن يبين جهة الاهتمام وسببه كما يقول عبد القاهر ص ٨٤ و ٨٥ من الدلائل . ولذلك فصل الكلام على أسباب الاهتمام .

(١) أى تقديم المسند إليه؛ وقوله لأنه الأصل أى لأن المسند إليه هو المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا أن يكون فى الذكر أيضا مقدما .

(٢) أى عن ذلك الأصل إذا لو كان أمرا يقتضى العدول عنه فلا يقدم كما فى الفاعل فإن مرتبة العامل التقدم على المعمول .

(٣) البيت للمعرى . وقد أورده السكاكى فى إيراد المسند إليه اسم موصول للقصد بذلك كما يقول : إلى أن يتوجه ذهن السامع إلى ماستخبر به عنه منتظرا لوروده عليه حتى يأخذ منه مكانه إذا ورد .

(٤) قال السعد : معناه تحيرت الخلائق فى المعاد الجسمانى والنشور الذى ليس بنفسانى وفى أن أبدان الأموات كيف تحيى من الرفات بدليل ما قبله :

بان أمر الاله واختلف النا س فداع إلى ضلال وهاد

يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به ....

(٥) أى جعله مثالا لتقديم المسند إليه

وإما لتعجيل المسرة أو المساءة ، لكونه صالحا للتفاؤل أو التطير ، نحو « سعد فى دارك » و « السفاح فى دار صديقك » :

وإما لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر [١] أو أنه يستلذ فهو إلى الذكر أقرب .

وإما لنحو ذلك [٢] ... قال السكاكى : وإما لأن كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر [٣] كما إذا قيل لك : كيف الزاهد، فتقول : الزاهد يشرب ويطرب . وإما لأنه يفيد زيادة تخصيص كقوله :

متى تهزز « بنى قطن » تجدهم سيوفا فى عواتقهم سيوف
جلوس فى مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

والمراد هم خفوف . وفيه نظر :

---

(١) كقول الشاعر : وليلى هى الأحلام والأمل العذب .

(٢) كاظهار تعظيمه مثل « محمد رسول الله » ، أو تحقيره مثل: « والشر أخبث ما أوعيت من زاد »

(٣) أراد بالخبر الأول خبر المبتدأ . وبالخبر الثانى الاخبار ، والمصنف لما فهم من الخبر الثانى أيضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بأن نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية إنما يكون تصديقا لا تصورا وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا — أى إثبات وقوع الشرب مثلا — فلا يصح لما سيأتى فى متعلقات الفعل من أنه لا يتعرض عند إثبات وقوع الفعل لذكر المسند إليه أصلا بل يقال وقع الشرب مثلا ،

١ — لأن قوله : لا نفس الخبر يشعر بتجويز أن يكون المطوب بالجملة الخبرية نفس الخبر ، وهو باطل ، لأن نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بها إنما يكون تصديقا ، وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا فغير صحيح أيضا لما سيأتى أن العبارة عن مثله لا يتعرض فيها إلى ما هو مسند إليه كقولك وقع القيام [١]

٢ — ثم فى مطابقة الشاهد الذى أنشده [٢] للتخصيص نظر لما سيأتى أن ذلك مشروط بكون الخبر فعليا [٣] . وقوله [٤] : والمراد هم خفوف تفسير للشىء باعادة لفظه .

مذهب عبد القاهر فى إفادة التقديم للتخصيص :

---

(١) أى يكتفى فيها بذكر الحدث وإثبات وجوده كقولك : وقع القيام على ماسبق

(٢) وهما البيتان السابقان .

(٣) أى والخبر ههنا اسم فاعل لأن « خفوف » جمع « خاف » بمعنى خفيف وأجيب عن هذا الاعتراض بمنع هذا الاشتراط لتصريح أئمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى « وما أنت علينا بعزيز » ، « وما أنت عليهم بوكيل » ، « ما أنا بطارد الذين آمنوا » ، ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل ، وفيه بحث لظهور أن الحصر فى قولهم « فهم خفوف » غير مناسب للمقام . وأجيب أيضا بأنه لا يريد بالتخصيص هنا الحصر بل التخصيص بالذكر ، وهذا سديد ، لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء .

(٤) الضمير يعود على السكاكى .

قال عبد القاهر : وقد يقدم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى [1] ، إن ولى حرف النفى [2] ؛ كقولك « ما أنا قلت هذا » ، أى لم أقله مع أنه مقول ، فأفاد نفى الفعل عنك وثبوته لغيرك ، فلا تقول ذلك إلا فى شىء ثبت أنه مقول وأنت تريد نفى كونك قائلا له [3] ، ومنه قول الشاعر [4] :

وما أنا أسقمت جسمى به ... ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

إذ المعنى أن هذا السقم الموجود والضرم الثابت ما أنا جالب لهما، فالقصد إلى نفى كونه فاعلا لهما لا إلى نفيهما .

ولهذا لا يقال [5] ما أنا قلت ولا أحد غيرى . لمناقضة منطوق الثانى مفهوم الأول [6] ، بل يقال : ما قلت أنا ولا أحد غيرى .

---

(١) أى ليفيد التقديم قصر الخبر الفعلى عليه أى قصر المسند على المسند إليه ، والخبر الفعلى هو ما أوله فعل وكان فاعله ضمير المسند إليه .

(٢) أى وقع بعده بلا فصل أو مع الفصل ببعض المعمولات .

(٣) والتخصيص هنا إضافى فهو بالنسبة إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول فيكون قصر إفراد أو انفرادك به دونه فيكون قصر قلب .

(٤) هو المتنبى .

(٥) أى لا يقال ذلك عند التخصيص . أما إذا قصد الاخبار بمجرد عموم النفى فيصح ذلك ويكون « لا غيرى » قرينة على ذلك .

(٦) لأن مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق « لا غيرى » نفيها عنه وهما متناقضان .

ولا يقال «ما أنا رأيت أحدا من الناس» (١)، ولا «ما أنا ضربت إلا زيدا» (٢)، بل يقال: ما رأيت — أو ما رأيت أنا أحدا من الناس، وما ضربت أو ما ضربت أنا إلا زيدا، لأن المنفى فى الأول الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وفى الثانى الضرب الواقع على كل واحد منهم سوى زيد، وقد سبق أن ما يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو ما نفى عن المذكور فيكون الأول مقتضياً لأن إنسانا غير المتكلم قد رأى كل الناس، والثانى مقتضياً لأن إنسانا غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم، وكلاهما محال، وعلل الشيخ عبد القاهر والسكاكى (٣)،

(١) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس لأنه نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب أن تثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى، ولا شك أن ذلك باطل، فلا يصح هذا المثال بناء على ما يتبادر منه وهو الاستغراق الحقيقى، وإن أمكن تخصيصه بحمل النكرة الواقعة فى سياق النفى على الاستغراق العرفى بحمل الأحد على الأحد الذى يمكن رؤيته فيصح المثال على ذلك الوجه.

(٢) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد، لأن المستثنى منه مقدر عام وكل ماتنفيه عن المذكور على وجه الحصر يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر: إن عاما فعام، وان خاصا فخاص.

(٣) ونص كلام عبد القاهر هو: «لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد رأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه» ص ٩٧ من الدلائل، وفى ص ٩٨ من الدلائل يعلل الشيخ عبد القاهر بالتعليل الذى ذكره السكاكى والخطيب. والتعليل الأول لعبد القاهر قد ذكره السكاكى أيضا فى المفتاح ص ١٠١.

امتناع الثانى [١] بأن نقض النفى بإلا يقتضى أن يكون القائل له قد ضرب زيدا وايلاء الضمير حرف النفى يقتضى أن لا يكون ضربه وذلك تناقض ، وفيه نظر : لانا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك [٢] فان قيل

---

(١) وهو ما أنا ضربت إلا زيدا .

(٢) أى أن لا يكون ضربه . قال السعد : وجواب هذا الاعتراض أن تقديم المسند إليه وايلاءه حرف النفى إنما يكون إذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وإنما المناظرة فى فاعله فقط ، ففى هذه الصورة يجب أن يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا ، مخطئا فى أن فاعله أنت ، فتقصد رده إلى الصواب بقولك « ما أنا ضربت إلا زيدا » لأنه لنفى أن تكون أنت الفاعل لا لنفى الفعل . قال السعد : وعندى أن قولهم « نقض النفى بإلا يقتضى أن تكون ضربت زيدا » أجدر بأن يعترض عليه فيقال : إن النفى لم يتوجه إلى الفعل أصلا بل إلى أن يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء إنما هو من الإثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شىء . هذا وحاصل كلام عبد القاهر أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى :

١ — يفيد التخصيص قطعا إذا ولى المسند إليه المقدم حرف النفى سواء كان المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً .

٢ — وتارة يكون للتخصيص أو للتقوى وذلك إذا لم يل المسند إليه حرف النفى سواء كان المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً وسواء كان الخبر مثبتا أم منفيا .

=

الاستثناء الذى فيه مفرغ ، وذلك يقتضى أن لا يكون ضرب أحـدا من الناس وذلك يستلزم أن لا يكون ضرب زيداً ، قلنا : إن لزم ذلك فليس للتقديم لجريانه فى غير صورة التقديم أيضا كقولنا « ما ضربت إلا زيداً » .

هذا إذا ولى المسند إليه حرف النفى . . . وإلا [1] :

فان كان [2] معرفة كقولك « أنا فعلت » كان القصد إلى الفاعل وينقسم قسمين :

أحـدها : ما يفيد تخصيصه بالمسند ، للرد على من زعم انفراد غيره به [3] أو مشاركته فيه [4] ، كقولك « أنا كتبت فى معنى فـلان »

= فمدار الأمر على تقدم حرف النفى على المسند إليه أو عدم تقدمه فاذا تقدم النفى أفاد تقديم المسند إليه التخصيص وإلا جاز أن يـكون للتخصيص أو للتقوى والتأكيد .

(١) إن لم يل المسند إليه حرف النفى بأن لا يكون فى الـكلام حرف النفى أو يـكون حرف النفى متأخرا عن المسند إليه .

(٢) أى المسند إليه .

(٣) أى انفراد غير المسند إليه المذكور بالخبر الفعلى فيكون قصر قلب .

(٤) أى مشاركة الغير فى الخبر الفعلى فيكون قصر إفراد .

و « أنا سعيت فى حاجته » ، ولذلك إذا أردت التأكيد قلت للزاعم فى الوجه الأول : أنا كتبت فى معنى فلان لا غيرى ، ونحو ذلك ، وفى الوجه الثانى : أنا كتبت فى معنى فلان وحدى ، فان قلت : أنا فعلت كذا وحدى فى قوة أنا فعلته لا غيرى ، فلم اختص كل منهما بوجه من التأكيد دون وجه ؟ قلت : لأن جدوى التأكيد لما كانت إماطة شبهة خالجت قلب السامع ، وكانت فى الأول أن الفعل صدر من غيرك ، وفى الثانى أنه صدر منك بشركة الغير ، أكدت وأمطت الشبهة فى الأول بقولك (لا غيرى) وفى الثانى بقولك (وحدى) ، لأنه محزه ولو عكست أحلت ؛ ومن البين فى ذلك المثل : « أتعلمنى بضب أنا حرشته[1] ؟ » . وعليه قوله تعالى (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم ، نحن نعلمهم) ، أى لا يعلمهم إلا نحن ولا يطلع على أسرارهم غيرنا لإبطانهم الكفر فى سويداوات قلوبهم .

الثانى[2] : ما لا يفيد إلا تقوى الحكم وتقرره فى ذهن السامع وتمكنه كقولك (هو يعطى الجزيل) ، لا تريد أن غيره لا يعطى الجزيل ، ولا أن

---

(١) « تعلمنى » بتضعيف اللام من التعليم أو بتخفيفها من الاعلام . حرش الضب صيده أى صاده بطريقة مخصوصة . والمثل يضرب لمن يخبرك بشىء أنت أعلم به منه .

(٢) وهذا الضرب يفيد التقوى والتأكيد لا التخصيص ،

تعرض بانسان ، ولكن تريد أن تقرر فى ذهن السامع وتحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل .

وسبب تقويه هو أن المبتدأ يستدعى أن يستند إليه شيء ، فاذا جاء بعده ما يصلح أن يستند إليه صرفه إلى نفسه ، فينعقد ، بينهما حكم ، سواء كان خاليا عن ضميره نحو « زيد غلامك » أو متضمنا له نحو أنا عرفت ، وأنت عرفت ، وهو عرف ، أو « زيد عرف » ثم إذا كان متضمناً لضميره صرفه ذلك الضمير إليه ثانياً فيكتسى الحكم قوة [1] .

ومما يدل على أن التقديم يفيد التأكيد أن هـذا الضرب من الكلام يجيء :

فيما سبق فيه إنكار من منكر ، نحو أن يقول الرجل « ليس لى علم بالذى تقول » ، فتقول أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ، وعليه قوله تعالى « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » لأن الكاذب لا سيما فى الدين لا يعترف بأنه كاذب فيمتنع أن يعترف بالعلم بأنه كاذب .

وفيما اعترض فيه شك نحو أن تقول للرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ، فيقول : أنا أعلم .

---

(١) ويعلل عبد القاهر سبب التقوى بأن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد تنبيه السامع لقصده بالحديث قبل ذكر الحديث تحقيقا للأمر وتأكيدا له .

وفى تكذيب مدع ؛ كقوله تعالى : « وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » ، فإن قولهم : آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا به للكفر كما دخلوا به .

وفيما يقتضى الدليل أن لا يكون ، كقوله تعالى : «والذين تدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون » ، فإن مقتضى الدليل أن لايكون مايتخذ إلها مخلوقا

وفيما يستغرب كقولك : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم وهو يعيا باليسير ؟ .

وفى الوعد والضمان كقولك للرجل : أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر. لأن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك فى إنجاز الوعد والوفاء بالضمان فهو من أحوج شىء إلى التأكيد .

وفى المدح والافتخار ، لأن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويبعدهم عن الشبهة وكذلك المفتخر . أما المدح فكقول الحماسى (١) :

هم يفرشون اللبد كل طمرة (وأجرد سباح يبذ المغاليا)

---

(١) هو المعذل الليثى . الطمرة : الفرس الكريمة . الأجرد : الفرس القصير الشعر . السباح : اللين العدو . المغالى : السهم .

وقول الحماسية[١] :

هما يلبسان المجـد أحسن لبسة (شحيحان ماسطاعا عليه كلاهما)

وقول الحماسى[٢] :

فهم يضربون الكبش يبرق بيضه (على وجهــه من الدماء سبائب)

وأما الافتخار فكقول طرفة :

نحن فى المشـــتاة ندعو الجفلى (لا ترى الآدب فينــا ينتقر[٣])

ومما لا يستقيم المعنى فيه إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعــالى « إن وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » وقوله تعالى « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا » ، وقوله تعالى « وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون » ، فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جىء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم

---

(١) هى عمرة الخثعمية .

(٢) هو الأخنس بن شهاب التغلبى من قصيدة يمدح بها قومه . الكبش : الشجاع . البيض : اللأمة . السبائب : الطرائق جمع سبيبة . ومثل البيت فى المعنى لحسان :

الضاربون الكبش يبرق بيضه ضربا يطيح له بنــان المفصل

(٣) الجفلى : الدعوة العــامة . الآدب : الداعى . ينتقر : أى يدعو بعضا ويترك بعضا .

لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن الحال التى ينبغى أن يكون عليها .

***

وكذا إذا كان الفعل منفيا[١] ، كقولك « أنت لا تكذب » فإنه أشد لنفى الكذب عنه من قولك « لا تكذب » ، وكذا من قولك « لا تكذب أنت » ، لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم ؛ وعليه قوله تعالى « والذين هم بربهم لايشركون » فإنه يفيد من التأكيد فى نفى الإشراك عنهم ما لا يفيده قولنا والذين لا يشركون بربهم ولا قولنا والذين بربهم لايشركون ، وكذا قوله تعالى « لقد حق القول على أكثرهم فهم لايؤمنون » وقوله تعالى : « فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون » ، وقوله تعالى

---

(١) أى بحرف نفى مؤخر عن المسند إليه ، أى فقد يأتى التقديم للتخصيص وقد يكون للتقوى ، فالأول كقولك « أنت ما سعيت فى حاجتى » ، والثانى كالمثال الذى ذكره الخطيب وابن السبكى يفهم من كلام الشيخ عبد القاهر أنه عنده للتقوى فقط . ويلاحظ أن « أنا ما قلت هذا » التقديم فيه يفيد التخصيص ، فهو مثل قولك « ما أنا قلت هذا » ، ولكنهما يفترقان فى أن المثال الثانى إنما يلقى لمن اعتقد ثبوت القول وأصاب فى ذلك لكنه أخطأ فى نسبته للمتكلم إما انفرادا أو على سبيل المشاركة ؛ وأما المثال الأول فيلقى لمن اعتقد عدم القول وأصاب لكنه أخطأ فى نسبته لغير المتكلم .

« إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون » .

هذا كله إذا بنى الفعل على معرف[1] .

فإن بنى على منكر أفاد ذلك تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل ، كقولك: رجل جاءنى أى لا امرأة أو لا رجلان ، وذلك لأن أصل النكرة أن تكون للواحد من الجنس ، فيقع القصد بها تارة إلى الجنس فقط كما إذا كان المخاطب بهذا الكلام قد عرف أن قد أتاك آت ولم يدر جنسه أرجل هو أو امرأة ، أو اعتقد أنه امرأة ، وتارة إلى الوحدة فقط ، كما إذا عرف أن قد آتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر أرجل هو أم رجلان ، أو اعتقد أنه رجلان .

***

---

(١) أى سواء كانت المعرفة ظاهرة أم ضميرا . وقوله « هذا » أى الذى ذكر فى قوله « وقد يقدم الخ » كما ذكره المطول والدسوقى . أما ابن يعقوب فقد جعل « هذا » إشارة إلى ما ذكر من أن « ما لم يتقدم فيه حرف النفى على المسند إليه تارة يفيد التقديم فيه التخصيص وتارة يفيد التقوى » وتكون النكرة بعد النفى مثله من باب أولى ، وهذا فهم ابن السبكى أيضا .

ويلاحظ أن « شر أهر ذاناب » من قصر الخبر « الاهرار » على المبتدأ =

مذهب السكاكى فى إفادة التقديم للتخصيص :

واشترط السكاكى فى إفادة التقديم الاختصاص أمرين :

= « شر » قصر صفة على موصوف. و « الشر أهر ذا ناب » من قصر الشر — لأن ما فيه أل هو المقصور دائما تقدم أو تأخر — على الاهرار قصر موصوف على صفة قصراً إضافيا .. كما أن « زيد جاءنى » مثلا تقديمه للتقوية الناشئة من إفادة التنبيه عند عبد القاهر وعند الجمهور لما فيه من تكرار الإسناد ، ويرى السيد أن لا خلاف بين الرأيين فى الحقيقة . ولا مانع عندى من تعليل سبب التقوى بهما .

هذا والنكرة عند عبد القاهر إذا وليت النفى كان الكلام للتخصيص قطعا . وإن لم تل النفى احتمل الكلام التخصيص أو التأكيد على حسب قصد المتكلم . ومثل النكرة فى ذلك المعرفة : ظاهرة أو ضميرا .

فمذهب الشيخ عبد القاهر التعويل على حرف النفى ، فإن تقدم على المسند إليه أفاد التقديم التخصيص مطلقا . وإن لم يتقدم حرف النفى أفاد التقديم التخصيص أو التقوى .

أما مذهب السكاكى فإن كان المسند إليه المقدم نكرة فهو للتخصيص إن لم يمنع منه مانع ، وإن كان معرفة ظاهرة فلا يكون للتخصيص البتة بل للتقوى (وقال ابن السبكى : يجىء للتقوى أيضا — كما فى ص ١/٤١٤ من شروح التلخيص حاشية ابن السبكى) ، وإن كان ضميرا ، فإن قدر كونه فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل فى المعنى فقط لا اللفظ ثم قدم فهو للتخصيص وإلا فللتقوى . وهذا كله عند السكاكى سواء ولى المسند إليه حرف النفى أم لا . =

أحدهما : أن يجوز تقدير كونه فى الأصل مؤخرا ، على أن يكون فاعلا فى المعنى فقط كقولك « أنا قمت » ، فإنه يجوز أن تقدر أن أصله قمت أنا على أن أنا تأكيد للفاعل الذى هو التاء فى قمت فقدم أنا وجعل مبتدأ .

= فالسكاكى لا ينظر إلى حرف النفى ولكن إلى حالة المسند إليه من كونه معرفة ظاهرة أو ضميرا ، أو نكرة ، بصرف النظر عن حرف النفى ، وذلك أن إفادة التقديم للاختصاص مشروط عنده بشروط ثلاثة :

الأول : أن يجوز تقدير كون المسند إليه المقدم فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل فى المعنى ـ لا فى اللفظ ـ .

الثانى : أن يقدر كونه كذلك . والشرط الأول غير لازم للثانى لا العكس على التحقيق .

الثالث : أن لا يمنع من التخصيص مانع ... فالنكرة يتحقق فيها الشرطان بتأويل فتفيد الاختصاص بشرط أن لا يمنع منه مانع ، والمعرفة لا يتحقق الأول فيها فلا تفيده ، والضمير قد وقد .

والسر فى الشروط التى اشترطها السكاكى أن الاسم (المسند إليه) إما أن يكون فى موضعه فلا يفيد فى هذه الحالة تخصيصا لعدم وجود التقديم ، وإما أن يكون مقدما من تأخير وفى هذه الحالة إما أن لا يلاحظ التقديم فلا يفيد الاختصاص وإما أن يلاحظ فلا بد أن يجوز تقدير كونه مقدما على أنه فاعل فى المعنى فقط دون اللفظ (إذ لو كان فاعلا فى اللفظ لامتنع تقديمه للتخصيص ، إذ تقديم الفاعل اللفظى لا يجوز) وأن يقدر بالفعل كذلك . وعلى ذلك فلابد من ملاحظة هذه الشروط فى إفادة التقديم التخصيص وإلا فلا يفيد إلا التقوى . فالسر فى هذه الشروط عند السكاكى :

. . . .

= أن النكرة فى « رجل قام » لابد فيها من مسوغ للابتداء فلوحظ فيها تقديرها متأخرة على أنها فاعل معنى بالبدلية لتفيد التخصيص عند التقديم ليكون مسوغا للابتداء بها .

أما المعرفة الظاهرة فى مثل « زيد قام » فلا حاجة فيه إلى هذا التقدير فلم نقدره وبقيت المعرفة على حالها فقلنا إن تقديمها للتقوى فقط .

وأما الضمير فى مثل « أنا قمت » فالسر فى جواز إفادته للتخصيص أنه لو أخر لجاز العطف بالمشاركة وعند تقديم الضمير يمنع التقديم العطف المصحح للمشاركة، ونفى المشاركة تخصيص ، فمتى تراعى هذه الاعتبارات فى الضمير يكون تقديمه للتخصيص وإلا كان للتقوى فقط .

هذا وأما السر فى الشرط الذى اشترطه عبد القاهر فى إفادة التقديم للتخصيص فهو الذوق والاستعمال العربى الصحيح .

ويتجلى الفرق بين السكاكى وعبد القاهر فى هذه الصور التسع ، وهى :

١ ـ محمد قام	التقديم هنا للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكى للتقوى فقط ـ وقال السبكى: إنه لاينفى الاختصاص بل يبعده ـ والزمخشرى يوافق عبد القاهر على ظاهر كلامه .
٢ ـ محمد لم يقم	ويرى السبكى أن « محمد لم يقم » عند عبد القاهر للتقوى . راجع ٤١٤ جـ ١ من شروح التلخيص : حاشية السبكى.

. . . .

٣ ـ ما محمد قام	للتخصيص فقط عند عبد القاهر . وللتقوى فقط عند السكاكى على ظاهر ما نقله عنه المصنف .
٤ ـ رجل قام ٥ ـ رجل لم يقم	للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكى للتخصيص بشرط أن لا يمنع منه مانع .
٦ ـ ما رجل قام	للاختصاص عند الجميع ـ بلا شرط عند عبد القاهر وبشرط عند السكاكى ـ وهذه هى الصورة الأولى التى اتفقا فيها
٧ ـ أنا قمت ٨ ـ أنا ما قمت	للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر . وللاختصاص عند السكاكى بشرطه المعروف فان لم يوجد الشرط فهى للتقوى ، ويلاحظ أن السبكى يرى أن كلام الشيخ عبدالقاهر يدل على أن مثل هذا للتقوى فقط (راجع ٤١٤ / ١) . وهاتان هما الصورتان الثانية والثالثة التى اتفق فيهما رأى الشيخين إذا تركنا رأى السبكى جانبا .
٩ ـ ما أنا قمت	للاختصاص فقط عند عبدالقاهر . وله بشرط عندالسكاكى فان لم يوجد الشرط كان للتقوى .

فالسكاكى يرى أن تقديم المسند إليه على خبره الفعلى لا يفيد التخصيص إلا بثلاثة شروط :

١ ـ جواز تقدير تأخير المسند إليه على أنه فاعل فى المعنى فقط بأن يعرب توكيداً أو بدلا من الفاعل اللفظى . =

. . . .

= ٢ ـ اعتبار كونه فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط فقدم لإفادة التخصيص .

٣ ـ ألا يمنع من التخصيص مانع .

فإذا لم تتحقق هذه الشروط فلا يفيد التقديم إلا التقوى ؛ وخرج بالشرط الأول المعرفة ، لانتفاء جواز تقدير كونها مؤخرة على أنها فاعل معنى فقط ، فتقديمها مطلقا لا يفيد إلا التقوى عنده . . واستثنى السكاكى من هذا الشرط النكرة ، فتقديمها عنده لإفادة التخصيص قطعا مطلقا إلا إذا منع من التخصيص مانع ، هذا ورأبى أنا أن كلام عبد القاهر فى الدلائل ، وكما يدل عليه ظاهر كلام الخطيب أيضا مشعر أنه إذا بنى الفعل على منكر كان التقديم للتخصيص قطعا ، لا كما قيل من احتماله للتخصيص والتأكيد . . . وأما الضمير فهو عند السكاكى يحتمل أن يكون تقديمه للتخصيص أو للتقوى ؛ فإن لم يعتبر كونه مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط فلا يفيد تقديمه إلا التقوى ، وإن اعتبر ذلك كان تقديمه للتخصيص ، أما الشرط الأول فموجود فى الضمير ومتحقق فيه .

وخلاصة رأى السكاكى فى النكرة هو أن تقديم النكرة التى خبرها فعلى (ومثلها عنده المشتق) للتخصيص مطلقا بشرط أن لا يمنع من التخصيص مانع ، فرجل جاءنى أو ما رجل جاءنى أو رجل ما جاءنى كل هذه الصور الثلاث للتخصيص عنده . . « وشر أهر ذاناب » للتقوى فقط عنده وذلك لأن هذا المثال قام به مانع يمنع إفادته للاختصاص وذلك المانع هو انتفاء فائدة القصر . أما امتناع كون التخصيص فيه للجنس فلامتناع أن يراد أن المهر شر لا خير =

وثانيهما : أن يقدر كونه كذلك[١] .

فإن انتفى الثانى دون الأول كالمثال المذكور[٢] إذا أجرى على الظاهر ، وهو أن يقدر الكلام من الأصل مبنيا على المبتدأ والخبر ، ولم يقدر تقديم

= لأنه لايكون إلا شرا . وأما امتناع كون التخصيص فيه للواحد فلنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه يقال فى مقام الحث على شدة الحزم عند الشدائد والتحريض على قوة الاعتناء بدفع هذا الشر لعظمه فلا يقصد به أن المهر شر لا شران لأن كون المهر شرا لا شرين مما يثبط العزائم . . . فلا يقصد من التقديم هنا إلا التهوية والتعظيم . وقد علم مما تقدم أن عبد القاهر يرى أن التقديم فيه للتخصيص .

ويوفق الخطيب بين رأى الشيخ والسكاكى بأن السكاكى يمنع كونه لتخصيص الجنس أو الواحد والجمهور حيث يقولون : بأنه للتخصيص يريدون التخصيص النوعى بجعل التنكير فى شر للتعظيم والتهويل ، فلا منافاة لعدم توارد الإيجاب والنفى على موضع واحد ، وفى مذهب السكاكى نظر ، لأن فى « شر أهر ذا ناب » التخصيص قد يكون لمجرد التوكيد أو لتنزيله منزلة المجهول ؛ وقد يجاب عن هذا بأن الأصل فى التخصيص أن يكون فيما يمكن فيه الانكار ، واستعماله فيما ذكر على خلاف الأصل .

(١) أى أن يعتبر ذلك أى يقدر بالفعل أنه كان فى الأصل مؤخرا .

(٢) وهو « أنا قمت » .

وتأخير ؛ أو انتفى الأول بأن يكون المبتدأ اسماً[1] ظاهرا . فإنه لا يفيد إلا تقوى الحكم .

واستثنى[2] المنكر كما فى نحو رجل جاءنى ، إن قدر أصله جاءنى رجل ، لا على أن رجل فاعل جاءنى ، بل على أنه بدل من الفاعل الذى هو الضمير المستتر فى جاءنى ، كما قيل فى قوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ان الذين ظلموا بدل من الواو فى أسروا ، وفرق بينه و بين المعرف بانه لو لم يقدر ذلك فيه انتفى تخصيصه ، إذ لا سبب لتخصيصه سواه ؛ ولو انتفى تخصيصه لم يقع مبتدأ بخلاف المعرف لوجود شرط الابتداء فيه وهو التعريف .

---

(١) أى معرفة نحو : زيد قام ، هذا ويلاحظ أن مثل « أنا قمت » على رأى السكاكى يفيد التقوى عند انتفاء الشرط الثانى ويفيد التخصيص عند وجود الشرط الثانى مع وجود الشرط الأول اللازم له .

(٢) أى السكاكى . هذا ومراد السكاكى بالمنكر الذى استثناه هو المنكر الذى لا يفيد الحكم عليه حال تنكيره وهو الخالى عن مسوغ الابتداء به لأنه المحتاج إلى اعتبار التخصيص وإلا بأن كان المنكر يصح الحكم عليه بدون اعتبار التقديم والتأخير نحو : كوكب انقض « ووجوه يومئذ ناضرة » فلا حاجة لاعتبار التخصيص فيه بالتقديم والتأخير ولا بغيره .

ثم قال [١] : وشرطه أن لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا : رجل جاءنى ، أى لا امرأة أو رجلان ، دون قولهم : شر أهر ذا ناب ، أما على التقدير الأول فلامتناع أن يراد المهر شر لا خير [٢] وأما على الثانى [٣] فلكونه نابيا عن مكان استعماله [٤] ، وإذ قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بما أهر ذا ناب إلا شر ، فالوجه [٥] تفظيع شأن الشر بتنكيره كما سبق [٦]

---

(١) أى السكاكى .

(٢) فيه نظر لأن التخصيص قد يكون فى المنزل منزلة المجهول وقد يكون لمجرد التوكيد ؛ فاختصاص الشر بالهرير وإن كان معلوما يجوز أن ينزل منزلة المجهول ويستعمل فيه القصر أو أنه استعمل فيه على سبيل التأكيد أو لجهل المخاطب عن أن المهر لا يكون إلا شرا .

(٣) وهو أن يكون المراد شر لا شران والتقدير الأول أن يكون المراد شر لا خير .

(٤) أى لنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه لا يقصد به أن المهر شر لا شران

(٥) أى فوجه الجمع بين قولهم بتخصيصه وقول السكاكى بالمانع من التخصيص أن الذى نفاه السكاكى هو تخصيص الجنس أو الواحد وما قاله النحاة تخصيص النوع وحاصل هذا الجمع أن التخصيص هنا نوعى فلا منافاة لعدم توارد النفى والايجاب على شى واحد .

(٦) أى جعل التنكير للتعظيم والتهويل ليكون المعنى شر عظيم فظيع أهر ذا ناب لا شر حقير ، فيكون تخصيصا نوعيا ، لكون المخصص نوعا من الشر ، لا الجنس ولا الواحد ، والمانع إنما كان من تخصيص الجنس أو الواحد .

هذا كلامه [١] ، وهو مخالف لما ذكره الشيخ عبد القاهر :

١ — لأن ظاهر كلام الشيخ فيما يلى حرف النفى ، القطع بانه يفيد التخصيص مضمرا كان أو مظهرا معرفا أو منكرا من غير شرط ، لكنه لم يمثل إلا بالمضمر .وكلام السكاكى صريح فى أنه لا يفيده إلا إذا كان مضمراً؛ أو منكراًبشرط تقدير التأخيرفى الأصل ، فنحو: ما زيد قام، يفيد التخصيص على إطلاق قول الشيخ ولا يفيده على قول السكاكى ونحو : ما أنا قمت يفيده على قول الشيخ مطلقا وعلى قول السكاكى بشرط .

٢ — وظاهر كلام الشيخ أن المعرف إذا لم يقع بعد النفى وخبره مثبت أو منفى قد يفيد الاختصاص مضمراً كان أو مظهرا لكنه لم يمثل إلا بالمضمر وكلام السكاكى صريح فى أنه لايفيده إلا المضمر فنحو زيد قام ، قد يفيد الاختصاص على اطلاق قول الشيخ ولا يفيده عند السكاكى

ثم فيما احتج به [٢] لما ذهب إليه نظر :

---

١) أى كلام السكاكى .

(٢) أى السكاكى

١ — إذ الفاعل وتأكيده [١] سواء فى امتناع التقديم مادام الفاعل فاعلا والتأكيد تأكيدا، فتجويز تقديم التأكيد دون الفاعل تحكم ظاهر [٢].

٢ — ثم لا نسلم انتفاء التخصيص فى صورة المنكر [٣] لولا تقدير أنه كان فى الأصل مؤخرا فقدم، لجواز حصول التخصيص فيها بالتهويل — كما ذكر [٤] — وغير التهويل [٥].

---

(١) المراد أن الفاعل اللفظى والفاعل المعنوى — كالتأكيد والبدل — سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما أى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع أولى من امتناع تقديم الفاعل اللفظى لأن فيه تقديمه على المتبوع وعلى العامل، أما الفاعل اللفظى إذا قدم ففيه تقديمه على العامل فقط، وهذا رد لقول السكاكى: التقديم يفيد التخصيص إن جاز «الخ» فانه يفهم منه جواز تقديم الفاعل المعنوى دون اللفظى

(٢) وكذلك تجويز الفسخ فى التابع عن التابعية دون الفاعل تحكم بل كل منهما يجوز فيه الفسخ والتقديم. فامتناع تقديم الفاعل انما هو عند كونه فاعلا فقط وإلا فلا امتناع فى أن يقال فى نحو زيد قام انه كان فى الأصل قام زيد فقدم وجعل مبتدأ، وامتناع تقديم التابع على المتبوع والعامل — حال كونه تابعا — مما أجمع عليه النحاة إلا فى العطف فى ضرورة الشعر مثل «عليك ورحمة الله السلام»

(٣) أى فى مثل رجل جاءنى

وهذا رد لقول السكاكى « لئلا ينتفى التخصيص إذ لا سبب سواه »

(٤) أى السكاكى فى شر أهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير، فهو وإن لم يصرح بأن لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال «إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ» .

(٥) وقد يجاب بأن مراد السكاكى تخصيص مخصوص هو الجنس أو الواحد مما لا يحصل بدون اعتبار التقديم .

٣ — ثم لا نسلم امتناع أن يراد : المهر شر لا خير [1] ،قال الشيخ عبد القاهر : انما قدم شر لأن المراد أن يعلم [أن] الذى أهر ذاناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، فجرى مجرى أن تقول « رجل جاءنى » تريد أنه رجل لا امرأة ، وقول العلماء إنه إنما صلح لأنه بمعنى « ما أهر ذاناب إلا شر » بيان لذلك ، وهذا صريح فى خلاف ما ذكره [2]

ثم قال السكاكى : ويقرب من قبيل « هو عرف » فى اعتبار تقوى [3] الحكم « زيد عارف » . وإنما قلت « يقرب » ، دون أن أقول « نظيره » ، لأنه لما لم يتفاوت فى التكلم والخطاب والغيبة فى : « أنا عارف » ،

---

(١) إذ لا دليل عليه من العقل أو النقل .

(٢) أى السكاكى .

(٣) أى فى افادة التقوى فقط على ما فهم الخطيب . وقال ابن السبكى : إن مراد السكاكى أنه يقرب منه فى افادة التقوية التى هى أعم من التخصيص . ولو فهم ذلك المصنف لما اعترض على السكاكى فى تقريره الاختصاص فى « وما أنت علينا بعزيز » . والخطيب يفهم أن مراد السكاكى : فى التقوى فقط ، لا فى التخصيص لفقد شرطه عنده فى مثل هذا من جواز تقدير كونه فى الأصل مؤخرا . والتقوى راجع لتضمن المشتق وهو هنا « عارف » للضمير مثل «عرف» فيحصل للحكم تقو بسبب تكرر الإسناد .

و « أنت عارف » ، و « هو عارف » أشبه الخالى عن الضمير . ولذلك لم يحكم على « عارف » بأنه جملة ولا عومل معاملتها فى البناء [١] حيث أعرب فى نحو : « رجل عارف » ، « رجلا عارفاً » ، « رجل عارف » ؛ وأتبعه فى حكم الإفراد نحو « زيد عارف أبوه » ، يعنى أتبع « عارف » « عرف » فى الإفراد إذا أسند إلى الظاهر : مفردا كان أو مثنى أو مجموعا [٢] .

---

(١) المراد به عدم ظهور إعراب متبوعها عليها ، بل أنه ثبت ظهور إعراب المتبوع على التابع المفرد دون الجملة فلم يثبت لها ذلك .

(٢) وقال صاحب المطول: معناه أتبع « عارف » المسند إلى الظاهر « عارف » المسند للضمير وجعل كلام المصنف سهوا لا حاصل له .

والخلاصة أن قوله « ويقرب » يشمل أمرين : أحدهما المقاربة فى التقوى ، والثانى عدم كمال التقوى. فالأول لتضمنه الضمير ؛ والثانى لشبهه بالخالى عن الضمير . والحاصل أنه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان : أما الأولى فبأن جعل قريبا من « هو عرف » فى التقوى ، وأما الثانية فبأن لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البناء . وقوله « وأتبعه » معطوف على قوله « لم يحكم على عارف بأنه جملة » .. هذا واسم الفاعل الرافع الظاهر كالفعل فى أن كلامنهما لا يتفاوت عند الاسناد للظاهر ، وإنما وجه الحكم على « عارف » مع فاعله الظاهر بالافراد هو الحمل على المسند للضمير فى « هو عارف » فاسم الفاعل مع فاعله المضمر أو المظهر مفرد وفى « يسن » أن صلة أل شبه جملة لا جملة .

ثم قال : ومما يفيد التخصيص ما يحكيه – علت كلمته – عن قوم شعيب عليه السلام : « وما أنت علينا بعزيز » ، أى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت ، لكونهم من أهل ديننا ، ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم : « أرهطى أعز عليكم من الله » ، أى من نبى الله ؛ ولو كان معناه ماعززت علينا لم يكن مطابقا . . وفيه نظر : لأن قوله « وما أنت علينا بعزيز » من باب « أنا عارف » ، لا من باب « أنا عرفت[1] » ؛ والتمسك بالجواب[2] ليس بشىء ، لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليهم ، من قولهم « ولولا رهطك لرجمناك » .

وقال الزمخشرى[3] : دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل « وما أنت علينا بعزيز ، بل رهطك هم الأعزة علينا » . . وفيه نظر : لأنا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى إذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر . فان قيل : الكلام واقع فيه ، وأنهم الأعزة عليهم دونه ، فكيف صح قوله « أرهطى أعز عليكم من الله » قلنا : قال السكاكى

---

(١) أى فلا يفيد تخصيصا بل يكون للتقوى فقط .

(٢) وهو قول شعيب « أرهطى أعز عليكم من الله ؟ » .

(٣) كلام الزمخشرى تأييد لرأى السكاكى فى إفادة الآية للتخصيص .

معناه « من نبي الله » فهو على حذف المضاف ، وأجود منه ما قال الزمخشري : « وهو أن تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله ، فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله ألا ترى إلى قوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، ويجوز أن يقال : لا شك أن همزة الاستفهام هنا ليست على بابها بل هي للانكار للتوبيخ ، فيكون معنى قوله « أرهطي أعز عليكم من الله » إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه ، لانتسابه إليهم ، دون الله تعالى ، مع انتسابه إليه أيضا ، أي أرهطي أعز عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب انتسابي إليهم بانهم رهطي ، ولم يكن بسبب انتسابي إلى الله تعالى بأني رسوله ، والله أعلم .

موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه :

ومما يرى تقديمه كاللازم (١) لفظ مثل إذا استعمل كناية (٢) من

---

(١) أي من المسند إليه الذي يرى تقديمه على المسند حال كون ذلك التقديم مماثلا للتقديم اللازم في القياس كتقديم لازم الصدارة ، فتقديم هذا ليس بلازم في القياس بل في الاستعمال ، وإنما يرى التقديم هنا كاللازم لكون التقديم أعون على المراد بهذا التركيب ، لأن الغرض منه اثبات الحكم وهو الجود وانتفاء البخل عن المخاطب بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح ، والتقديم لافادته التقوى أعون على ذلك .

(٢) أي من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ففي « مثلك لا يبخل » أطلق الملزوم وهو نفي البخل عن المماثل وأريد اللازم وهو نفيه عن المخاطب . والمسوغ للابتداء بمثل تخصيصها بالاضافة ؛ وان لم تتعرف بها لتوغلها في الإبهام .

غير تعريض [١] كما فى قولنا مثلك « لا يبخل » ونحوه ، مما لا يراد بلفظ مثل غير ما أضيف إليه ولـكن أريد أن من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل [٢] ، ولـكون المعنى هذا قال الشاعر [٣] :

ولم أقل مثلك أعنى به   سواك يافرداً بلا مشبه

وعليه قوله :

---

(١) المراد من التعريض هنا التعريض اللغوى وهو الاشارة على وجه الاجمال والابهام وعدم التصريح؛ وبهذا يندفع ما يقال من أن التعريض من قبيل الكناية فيلزم أن يكون الكلام كناية وغير كناية وهو باطل ، فالجواب أن التعريض لا يلزم أن يكون نوعا من الكناية بل هو أعم من ذلك إذ قد يكون كناية ومجازا وحقيقة .. هـذا ولو أريد هنا التعريض لم يكن التقديم كاللازم لأن التقديم إنما كان كاللازم عند ارتكاب الكناية لكونه على اثبات الحكم بالطريق الابلغ وهو الكناية ، وإذا أريد التعريض فلا كناية ، وذلك بأن يراد «بمثل» وكذلك «غير» إنسان آخر معين مماثل للمخاطب (فى مثل) أو غير مماثل له (فى غير) ، لأنه لا يلزم من نفى البخل مثلا عن واحد معين نفيه عن المخاطب

(٢) فالمراد نفى البخل عن المخاطب على طريق الكناية لأنه إذا نفى عمن كان على صفته من غير قصد إلى مماثل لزم نفيه عنه وإثبات الجود له بنفيه عن غيره (إذا قلت غيرك لايجود) مع اقتضائه محلا يقوم به . هذا وليس معنى أن التقديم هنا كاللازم أنه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد أنه كان مقتضى القياس أن يجوز التأخير لـكن لم يرد الاستعمال إلا على التقديم كما فى دلائل الاعجاز .

(٣) هو المتنبى .

مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع من غربه (١)

وكذا قول القبعثرى للحجاج لما توعده بقوله لأحملنك على الأدهم : مثل الأمير حمل على الأدهم والاشهب أى من كان على هـذه الصفة من السلطان وبسطة اليد ولم يقصد أن يجعل أحدا مثله (٢) :

وكذلك حكم غير إذا سلك به هـذا المسلك (٣) ، فقيل « غيرى يفعل ذاك » على معنى أنى لا أفعـله فقط من غير إرادة التعريض بانسان.. وعليه قوله : (٤) .

---

(١) هو للمتنبي أيضا. وهو والبيت السابق من قصيدة واحدة : والمزن: السحاب. الغرب : عرق فى العين يجرى منه الدمع . يصفه أولا بالـكرم وثانيا بالشجاعة :

(٢) الحجاج الثقفى من ولاة بنى أميـة المشهورين . والقبعثرى : من رؤساء العرب وفصحائهم وكان من الخوارج . وهـذا من الأسلوب الحـكيم وسيأتى . والأدهم: القيد كما أراد الحجاج وهو فى كلام القبعثرى الفرس الأدهم أى الذى غاب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه . والاشهب : الفرس الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده. ومراد الحجاج إنما هو القيد فنبه القبعثرى على أن الحمل على الفرس الادهم هو أولى بأن يقصده الامير .

(٣) يعنى مسلك مثل ، فلم يرد به سوى ما أضيف إليه . فلفظ غير هنا كناية عن ثبوت الفعل لمن أضيف إليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الإيجاب ، لأنه إذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا وقيل غـيرك لا يجود يثبت للمخاطب لأن الجود ثابت ولا بد له من محل يقوم به .

(٤) هو للمتنبي .

غيرى بأكثر هـذا الناس ينخدع (إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا)

فانه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد هناك فيصفه بأنه ينخدع بل أراد أنه ليس ممن ينخدع . وكذا قول أبي تمام :

وغيرى يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادى [1]

فانه لم يرد أن يعرض بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف [2] به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، بل أراد أن ينفي عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم لا غير .

واستعمال « مثل » و « غير » هكذا مركوز فى الطباع ، وإذا تصفحت الـكلام وجدتهما يقدمان أبدا على الفعل إذا نحى بهما نحو ما ذكرناه ، ولا يستقيم المعنى فيهما إذا لم يقدما .

والسر فى ذلك أن تقديمهما يفيـد تقوى الحـكم به كما سبق تقريره ، وسيأتى [3] أن المطلوب بالـكناية فى مثل قولنا : « مثلك لا يبخل » و « غيرك لا يجود » هو الحـكم وأن الـكناية أبلغ من التصريح فيما قصد بها ؛ فـكان تقديمهما أعون للمعنى الذى جلبا لأجله .

---

(١) السحت الحرام . يشحب من الشحوب وهو تغير اللون . الأيادى النعم .

(٢) أى اتهم .

(٣) أى فى باب الـكناية .

موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه :

قيل وقد يقدم لأنه دال على العموم ، كما تقول كل إنسان لم يقم (١) ، فيقدم ليفيد نفى القيام عن كل واحد من الناس ؛ لأن (٢) الموجبة المعدولة المهملة (٣) فى قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفى الحكم عن جملة الأفراد دون

---

(١) أى يقدم المسند إليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى .

(٢) هذا تعليل بدر الدين ابن ابن مالك فى كتابه المصباح فى علوم البلاغة ص ١٣ . هذا ولا بد من أن يكون المسند إليه مسوراً بكل والمسند مقرونا بحرف النفى ، وبقى شرط آخر وهو أن يكون المسند إليه بحيث لو آخر كان فاعلا ، بخلاف قولك كل إنسان لم يقم أبوه فلا يجب فيه التقديم . هذا والتقديم فى هذا الموضع أى فى مثل قولنا كل إنسان لم يقم يدل على عموم النفى وشموله أى على نفى الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كل . يعنى أن المسند إليه إذا استوفى الشروط المذكورة وكان القصد فى تلك الحالة إلى إفادة العموم فيقدم المسند إليه لإفادة ماقصده إذ لو أخر لم يطابق مقصوده لعدم إفادته للعموم حينئذ لأنه يدل حينئذ على نفى الحكم عن جملة الأفراد (أى الأفراد المجملة التى لم تعين بكونها كلا أو بعضا بل أبقيت على شمولها للأمرين) لا عن كل فرد . فالتقديم يفيد عموم السلب ، والتأخير يفيد سلب العموم .

(٣) وهى « إنسان لم يقم » . فهى موجبة لأن النفى لم يسلط عليها ، ومعدولة لأن حرف النفى فيها جزء من المسند ، ومهملة لأنها لم تسور بكل ولا ببعض ولا بما ماثلهما . فهى فى قوة القضية السالبة الجزئية مثل قولك « لم يقم بعض الإنسان » ، فكل منهما لا يفيد نفى الحكم عن كل فرد فرد من الأفراد .

كل واحد منها ، فاذا سورت بـ « كل » وجب أن تـكون لافادة العموم لا لتأكيد نفى الحكم عن جملة الأفراد ؛ لأن التأسيس خير من التأكيد .

ولو لم تقـدم فقلت : « لم يقم كل إنسان » كان نفيا للقيام عن جملة الأفراد دون كل واحد منها ، لأن السالبة المهملة(١) فى قوة السالبة الـكلية المقتضية سلب الحكم عن كل فرد لورود موضوعها(٢) فى سياق النفى(٣) ، فإذا سورت(٤) بكل وجب أن تـكون لإفادة نفى الحـكم عن جملة الأفراد ،

---

(١) وهى « لم يقم إنسان » فهى قضية سالبة لأن النفى مسلط عليها ، ومهملة لأنها لم تسور بكل ولا ببعض . فهى فى قوة السالبة الـكلية مثل لا شيء من الإنسان بقائم .

(٢) أى موضوع المهملة الغير المصدرة بلفظ كل .

(٣) وكل نـكرة كذلك مفيدة لعموم النفى .

(٤) أى القضية السالبة المهملة « لم يقم إنسان » والحاصل أن التقديم قبل كل لسلب العموم . فيجب أن يكون بعد كل لعموم السلب . لتـكون لفظة كل للتأسيس . وذلك لأن لفظة كل لا تخلو عن إفادة أحد هذين المعنيين . فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضرورة ، والتأكيد أن تـكون لفظة كل لتقرير المعنى الحاصل قبله ، والتأسيس أن تـكون لإفادة معنى جديد ، والتأسيس أرجح لأن الإفادة خير من الإعادة .. هذا والنظر فيهما (عموم السلب وسلب العموم) إنما هو للأفراد لا للجملة (الهيئة الاجتماعية) . وإنما الفرق بينهما من جهة كون كل فرد متعلقا للنفى فى الأول أو متعلقا للمنفى فى الثانى . ثم إن سلب العموم يتحقق بعدم حصوله من بعض دون بعض وبعدم حصوله من كل واحد لأنه رفع للإيجاب الـكلى فيصدق بكل من السلب الجزئى والـكلى ، وأياما كان يتحقق السلب الـكلى ولذا تراهم يقولون إن سلب العموم من قبيل السلب الجزئى لأنه هو =

لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس . وفيه نظر[1] :

١ — لأن النفى عن جملة الأفراد فى الصورة الأولى ـ أعنى الموجبة المعدولة المهملة كقولنا إنسان لم يقم — وعن كل فرد فى الصورة الثانية — أعنى السالبة المهملة كقولنا لم يقم إنسان — إنما أفاده الإسناد إلى إنسان ، فإذا أضيف كل إلى إنسان وحول الإسناد إليه ، فأفاد فى الصورة الأولى نفى الحكم عن جملة الأفراد وفى الثانية نفيه عن كل فرد منها[2] ، كان كل تأسيسا لا تأكيدا[3] لأن التأكيد لفظ يفيد تقوية مايفيده لفظ آخر[4] ومانحن فيه ليس كذلك .

٢ — ولئن سلمنا أنه يسمى تأكيدا « فقولنا لم يقم إنسان » إذا كان

= المحقق . وسلب العموم لا يستلزم عموم السلب وهذا لا ينافى ما ذكر سابقا من أن سلب العموم صادق بصورتين .. وهذا البحث مكانه علم المنطق لا البلاغة .

(١) أى فى هذا التعليل الذى علل به صاحب المصباح .

(٢) أى كما كان مستفادا قبل دخول « كل » فيهما .

(٣) اعترض بأن هذا الرد لا يناسب قواعد المنطقيين .

(٤) فى تركيب واحد وإسناد واحد . وحاصل هذا الكلام أنا لا نسلم أنه لو حمل الكلام بعد دخول كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد. ولا يخفى أن هذا المنع إنما يصح على تقدير أن يراد به التأكيد الاصطلاحى أما لو أريد بالتوكيد أن يكون كل لإفادة معنى كان حاصلا بدونه أى سواء كان الإسناد واحدا أو متعددا فاندفاع المنع ظاهر ، وحينئذ فقط يتوجه الاعتراض الثانى .

مفيداً للنفى عن كل فرد كان مفيدا للنفى عن جملة الأفراد لا محالة فيكون « كل » فى « لم يقم كل إنسان » إذا جعل مفيدا للنفى عن جملة الأفراد تأكيداً لا تأسيسا[١] كما قال فى « كل إنسان لم يقم » فلا يلزم من جعله للنفى عن كل فرد ترجيح التأكيد على التأسيس[٢] .

٣ — ثم جعله قولنا « لم يقم إنسان » سالبة مهملة فى قوة سالبة كلية مع القول بعموم موضوعها لوروده نكرة فى سياق النفى خطأ ، لأن النكرة فى سياق النفى إذا كانت للعموم كانت القضية التى جعلت هى موضوعا لها سالبة كلية ، فكيف تكون سالبة مهملة[٣] ؟ ولو قال : لو لم يكن الكلام

---

(١) لأن هذا المعنى كان حاصلا بدونه وحينئذ فلو جعلنا « لم يقم كل إنسان » لعموم السلب مثل « لم يقم إنسان » لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس إذ لا تأسيس أصلا لأن لفظ كل للتأكيد على كل حال بل إنما يلزم ترجيح أحد التأكيدين (وهما تأكيد النفى عن كل فرد وتأكيد النفى عن الجملة والمراد هنا بأحد التأكيدين هو الأول ، والمراد بالآخر هو الثانى) على الآخر .

(٢) والحاصل أن « لم يقم إنسان » لما كان مفيدا للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة أيضا فكلا المعنيين حاصل قبل « كل » فعلى أيهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل إنه يجب أن يحمل على النفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس .

(٣) ابن ابن مالك يسير على اصطلاح المناطقة والخطيب يسير على اصطلاح أهل العربية فبينهما بون بعيد .

المشتمل على كلمة كل مفيدا لخلاف ما يفيده الخالى عنها لم يكن فى الاتيان بها فائدة ، لثبت مطلوبه فى الصورة الثانية دون الأولى ، لجواز أن يقال فائدته فيها الدلالة على نفى الحكم عن جملة الأفراد بالمطابقة[١] .

واعلم أن ما ذكره هذا القائل[٢] — من كون كل فى النفى مفيدة للعموم تارة وغير مفيدة أخرى — مشهور . وقد تعرض له الشيخ عبد القاهر[٣] وغيره .. قال الشيخ (عبد القاهر) : كلمة كل فى النفى إن أدخلت فى حيزه ؛ ـ بأن قدم عليها : لفظا ، كقول أبى الطيب :

ما كل ما يتمنى المـرء يدركه (تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن)

وقول الآخر : ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد[٤] .

---

(١) لأن قولنا « إنسان لم يقم » معناه المطابق نفى الحكم عن الأفراد أو بعضها ولا يحتمل المجموع إلا بدلالة الالتزام بخلاف « كل إنسان لم يقم » فإن دلالته على نفى الحكم عن المجموع بالمطابقة .

(٢) وهو بدر الدين ابن ابن مالك .

(٣) عبد القاهر يحكم الذوق والأسلوب العربى الفصيح ، دون تحكمات المنطق والمناطقة .

(٤) عجزه : إذا بدا لك رأى مشكل فقف ـ وهو لأبى العتاهية .

وقولنا « ماجاء القوم كلهم » وماجاء كل القوم ، « ولم آخذ الدراهم كلها » ، ولم آخذ كل الدراهم . أو تقديرا ، بأن قدمت [١] على الفعل المنفى وأعمل فيها ، لأن العامل رتبته التقدم على المعمول كقولك كل الدراهم لم آخذ ، توجه النفى إلى الشمول خاصة دون أصل الفعل ، وأفاد الكلام ثبوته لبعض أو تعلقه [٢] ببعض .. وإن أخرجت [٣] من حيزه بأن قدمت عليه لفظا ولم تكن معمولة للفعل المنفى توجه النفى إلى أصل الفعل وعم ما أضيف إليه [٤] كل كقول النبى صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت

---

(١) أى لفظة « كل » ... هذا ويلاحظ أن كلام عبد القاهر يؤيد كلام صاحب المصباح وإن اختلفا فى التعليل ، إذ أن كلام صاحب المصباح حق وتعليله باطل ، فأورد الخطيب رأى عبد القاهر ليشير إلى التعليل الصحيح .. وما ذكره عبد القاهر يخالف أيضا رأى صاحب المصباح إذ أن « لم يقم كل إنسان » صادق عند صاحب المصباح بصورتين (هما نفى الحكم عن كل فرد ونفيه عن بعض دون بعض) وعند عبد القاهر لا يصدق إلا على الصورة الثانية

(٢) أى تعلق الفعل : هذا والشاهد على ذلك الذوق . والحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » وما شابهه من الآيات .

(٣) أى لفظة كل .

(٤) فالمسند إليه المسور بكل إذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وعلى مذهب عبد القاهر يفيد النفى عن بقاء الكل مع أصل الفعل .

يارسول الله؟ : كل ذلك لم يكن أى لم يكن واحد منهما ، لا القصر ولا النسيان ، وقول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

ثم قال (١) : وعلة ذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليه وسلطت الكلية على النفى وأعملتها فيه ؛ وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى أن لا يشذ شىء عن النفى ، فاعرفه .. هذا لفظه (٢) .. وفيه نظر (٣) .

وقيل (٤) إنما كان التقديم مفيدا للعموم دون التأخير لأن صورة التقديم

---

(١) أى عبد القاهر .

(٢) أى لفظ عبد القاهر .

(٣) قال صاحب المطول : لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » ، «والله لا يحب كل كفار أثيم» ، «ولا تطع كل حلاف مهين» ، فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى . هذاومن البدهى أنه قد سبق تعليلان لهذه المسألة : تعليل صاحب المصباح وتعليل عبدالقاهر .. ولابن السبكى تعليل آخر ارتضاه ، وهو أن « لم يقم كل إنسان » سالبة محصلة معناها نقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهى «قام كل إنسان» حكما على كل فرد بالقيام فيكون المحكوم به فى السالبة المحصلة نقيض قيام كل فرد ونقيض الكلى جزئى فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم .

(٤) هذا تعليل آخر للمسألة التى نحن بصددها .

تفهم سلب (لحوق) المحمول للموضوع وصورة التأخير تفهم سلب الحكم من غير تعرض للمحمول بسلب أو إثبات ..وفيه نظر أيضا:لاقتضائه أن لاتكون ليس فى نحو قولنا ليس كل إنسان كاتبا مفيدة لنفى كاتب،هذا إن حمل كلامه على ظاهره وإن تؤول بأن مراده أن التقديم يفيد سلب لحوق المحمول عن كل فرد ، والتأخير يفيد سلب لحوقه لكل فرد اندفع هذا الاعتراض ؛ لكن كان مصادرة [١] على المطلوب .

وعلم أن [٢] المعتمد فى المطلوب الحديث وشعر أبى النجم ، وما نقلناه عن الشيخ عبد القاهر وغيره لبيان السبب وثبوت المطلوب لا يتوقف عليه . والاحتجاج بالخبر [٣] من وجهين : أحدهما أن السؤل بأم عن أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما عند المتكلم على الابهام ، فجوابه إما بالتعيين أو بنفى كل واحد منهما [٤] ؛ وثانيهما ما روى أنه لما قال رسول الله صلى الله

---

(١) لأن الدعوى عين الدليل .

(٢) هذا هو توجيه المصنف للمسألة بعد أن ناقش الآراء وعرضها .

(٣) وهو الحديث .

(٤) قال المطول بعد أن ذكر ذلك : ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت أحدهما ، لا بنفى الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا،فيجب أن يكون قوله « كل ذلك لم يكن » نفيا لكل منهما .

عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين : بعض ذلك قد كان، والايجاب الجزئى نقيضه السلب الكلى و بقول[1] أبى النجم ما أشار إليه الشيخ عبدالقاهر وهو أن الشاعر فصيح ، والفصيح الشائع فى مثل قوله نصب كل وليس فيه ما يكسر له وزنا ، وسياق كلامه أنه لم يات بشىء مما ادعت عليه هذه المرأة، فلو كان النصب مفيدا لذلك والرفع غير مفيد لم يعدل عن النصب إلى الرفع من غير ضرورة .

تنبيه :

ومما يجب التنبه له فى فصل التقديم أصل ، وهو أن تقديم الشىء على الشىء ضربان : تقديم على نية التأخير وذلك فى شىء أقر مع التقديم على حكمه الذى كان عليه كتقديم الخبر على المبتدأ، والمفعول على الفاعل كقولك قائم

---

(١) أى والاحتجاج بقول أبى النجم وهو :

قد أصبحت أم الخيار تدعى ... علىّ ذنبا كله لم أصنع

يرفع « كله » على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والضمير العائد محذوف أى « لم أصنعه » .. وقال سيبويه بعد أن أنشد البيت بالرفع : «فهذا ضعيف وهو بمنزلته فى غير الشعر لأن النصب لا يكسر البيت ولا يخل به ترك الهاء فكأنه قال غير مصنوع » .

زيد وضرب عمرا زيد ، فان قائم وعمرا لم يخرجا بالتقديم عما كان عليه من كون هـذا مسندا ومرفوعا بذلك وكون هذا مفعولا ومنصوبا من أجله ؛ وتقديم لا على نية التأخير ولكن ان ينقل الشيء عن حكم إلى حكم ويجعل له إعراب غير إعرابه كما فى اسمين يحتمل كل منهما أن يجعل مبتدأ والآخر خبرا له فيقدم تارة هـذا على هـذا ، وأخرى هـذا على هـذا ، كقولنا « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » ؛ فان المنطلق لم يقدم على أن يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان ، بل على أن ينقل عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ ؛ وكذا القول فى تأخير زيد .

تأخير المسند إليه :

وأما تأخيره : فلا قتضاء المقام تقديم المسند (١) .

خروج المسند إليه على خلاف الظاهر :

هذا كله (٢) مقتضى الظاهر :

---

(١) وسيجيء بيان ذلك فى أحوال المسند .

(٢) أى ما سبق من أحوال المسند إليه ، هو مقتضى ظاهر الحال . والحال هو الأمر الداعى لا يراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة سواء كان ذلك =

وقد يخرج المسند إليه على خلافه [١] :

١ — فيوضع المضمر موضع المظهر :

كقولهم ابتداء من غير جرى ذكر لفظا ، أو قرينة حال — : « نعم رجلا زيد [٢] ، و بئس رجلا عمرو ، مكان : « نعم الرجل » ، و « بئس الرجل » . على [٣] قول من لا يرى الأصل « زيد نعم رجلا » و « عمرو

= الأمر الداعى ثابتا فى الواقع أم كان ثبوته بالنظر إلى ما عند المتكلم . أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتا فى الواقع فقط . فظاهر الحال أخص من الحال ، فيكون مقتضى ظاهر الحال أخص من مقتضى الحال ، فاذا خرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كان سائرا على مقتضى الحال .

(١) وذلك لاقتضاء الحال إياه .

(٢) أى مكان نعم الرجل زيد فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الأظهار دون الاضمار ، لعدم تقدم ذكر المسند إليه وعدم قرينة تدل عليه . وهذا الضمير عائد إلى شىء معقول معهود فى الذهن ، وهذا أحد قولين فى الضمير ؛ والقول الثانى انه للجنس ، والقولان يأتيان فى « أل » من قولنا « نعم الرجل زيد » ، فقد قيل إنها للعهد وقيل إنها للجنس — هـذا وقد التزم تفسير الضمير بنكرة ليعلم جنس المتعقل .

(٣) أى وإنما يكون هذا من وضع المضمر موضع المظهر فى أحد القولين أى فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف وأما من يجعله مبتدأ و « نعم رجلا » خبره :

١ — فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص وهو مقدم تقديرا ويكون التزام إفراد الضمير حيث لم يقل : « نعما » « ونعموا » من خواص هذا =

بئس رجلا » ؛ وقولهم : « هو زيد عالم » وهى عمرو(١) شجاع ، مكان : الشأن زيد عالم ، والقصة عمرو شجاع :

ليتمكن فى ذهن السامع ما يعقبه(٢) فإن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقى منتظراً لعقبى الكلام : كيف تكون ، فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن(٣) ، وهو السر فى التزام تقديم ضمير الشأن أو القصة ، قال الله تعالى : « قل هو الله أحد » ؛ وقال : « إنه لا يفلح الكافرون » ، وقال :

= الباب لكونه من الأفعال الجامدة المشابهة للأسماء الجامدة فهى ضعيفة فلاتتحمل بارزاً لئلا يثقلها . وعلى القول الثانى لا يكون من وضع المضمر موضع المظهر .

٢ — ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على المتعقل الذهنى لا على زيد المبتدأ وعليه فيكون من هذا الباب والرابط العموم الذى فى الضمير الشامل للمبتدأ .

(١) ضمير الشأن إنما يؤنث إذا كان الكلام مؤنثا غير فضلة ، والمثال مجرد قياس على قولهم هى هند مليحة بجامع أن الضمير فى كل عائد للقصة . فهو لم يرد به الاستعمال والسماع فالمثال غير صحيح .

(٢) هذا تعليل لوضع المضمر موضع المظهر فى البابين وقوله « ما يعقبه » أى يعقب الضمير أى يجىء على عقبه .

(٣) لا يخفى أن هذا التعليل لا يحسن فى باب نعم وكذا فى ضمير الشأن المستتر نحو كان زيد قائم ، لأن السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرا فلا يتحقق فيه التشوق والانتظار لأنه يجوز أن الفاعل اسم ظاهر يأتى به المتكلم بعد ذلك فإذا سمع التمييز علم جنس الضمير فلا يحصل له تشوق لأنه حصلت له معرفة جنس الضمير ابتداء .

« فإنها لا تعمى الأبصار » .

٢ — وقد يعكس فيوضع المظهر موضع المضمر :

ا — فإن كان المظهر اسم إشارة :

فذلك إما لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بحكم بديع (١) كقوله (٢) :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه — وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الأوهام حائرة — وصير العالم النحرير زنديقا

وإما للتهكم بالسامع ، كما إذا كان فاقد البصر ، أو لم يكن ثم مشار إليه أصلا .

---

(١) الضمير فى « تمييزه » وفى « لاختصاصه » للمسند إليه .

(٢) هو لابن الراوندى م٢٤٥هـ . عاقل وكذلك جاهل الثانية صفة للأولى. أعيت مذاهبه أى أعيته وأعجزته طرق معاشه . الأوهام : العقول . النحرير : المتقن للأمور من نحر الأمور علما أتقنها . الزنديق : الكافر بالله . فقوله «هذا» إشارة إلى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الأوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فأبرزه فى معرض المحسوس . وقد يقال إن الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا ، ومعنى كونه بديعا أنه ضد ما كان ينبغى : فمعنى اختصاص المسند إليه بحكم بديع أنه عبارة عنه مع كونه ضد ما كان ينبغى . وهو فهم ضعيف خلاف الظاهر .

وإما للنداء على كمال بلادته بأنه لا يدرك غير المحسوس بالبصر ، أو على كمال فطانته بأن غير المحسوس بالبصر عنده كالمحسوس عند غيره .

وإما لادعاء أنه كمل ظهوره حتى كأنه محسوس بالبصر . ومنه [1] فى غير باب المسند إليه قوله :

تعاللت كى أشجى وما بك علة تريدين قتلى ، قد ظفرت بذلك [2]

وإما لنحو ذلك . .

ب — وإن كان المظهر غير اسم إشارة :

فالعدول إليه عن المضمر إما لزيادة التمكين [3] ؛ كقوله تعالى « قل هو

---

(١) أى من وضع اسم الإشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور .

(٢) هو لابن الدمينة . وفى الأمالى نسبته لمرة السعدى الشاعر الأموى . ونسب صاحب العقد الفريد البيت لعلية بنت المهدى .

تعالل : ادعى العلة والمرض . أشجى : أحزن من شجى بالكسر يشجى بالفتح ؛ وقوله بذلك أى بقتلى ، ولم يقل به لادعاء أن قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار إليه باسم الإشارة .

(٣) أى جعل المسند إليه متمكنا عند السامع لأن فى الإظهار من التفخيم والتعظيم ما ليس فى الضمير ، والمقام الذى يقتضى التمكن هو كون الغرض من الخطاب تعظيم المسند إليه .

الله أحد الله الصمد[١] » ، ونظيره[٢] من غيره[٣] قوله « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل[٤] » ، وقوله : فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا» ، وقول الشاعر[٥] :

إن تسألوا الحق نعط الحق سائله (والدرع محقبة والسيف مقروب)

بدل نعطكم أياه

وإما لإدخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة . وإما لتقوية المأمور، مثالها قول الخلفاء : أمير المؤمنين يأمرك بكذا . وعليه من غيره[٦] فإذا عزمت فتوكل على الله .

وإما للاستعطاف كقوله :

إلهى عبدك العاصى أتاكا (مقراً بالذنوب وقد دعاكا)[٧]

---

(١) أى الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج ،لم يقل هو الصمد لزيادة التمكن.

(٢) أى نظير « قل هو الله أحد الله الصمد » فى وضع المظهر موضع المضمر لزياد التمكن .

(٣) أى من غير باب المسند إليه .

(٤) الضمير فى أنزلناه للقرآن. فأعاد ذكر الحق مظهرا دون أن يقول: وبه نزل

(٥) هو عبد الله بن عنمة الضبي . وسيأتى شرح البيت قريبا .

(٦) أى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور من غير باب المسند إليه .

(٧) قال « عبدك العاصى » ولم يقل « أنا » لما فى لفظ « عبدك العاصى » من الخضوع واستحقاق الرحمة وترقب الشفقة .

وإما لنحو ذلك .

٣ — الالتفات :

قال السكاكى : « هذا[١] غير مختص بالمسند إليه ، ولا بهذا القدر[٢] ، بل التكلم والخطاب والغيبة مطلقا[٣] ينقل كل واحد منها إلى الآخر[٤] ،

---

(١) قوله « هذا » أعنى نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة غير مختص بالمسند إليه أى بل يكون فى المسند إليه مثل « إلهى » وفى غيره مثل « فإذا عزمت فتوكل على الله » وهذا محل اتفاق .

(٢) أى ولا النقل من الحكاية إلى الغيبة . ولا شك أن العبارة على هذا تكون واهية ، ولذلك قدر السعد مطلقا ، أى ولا النقل حال كونه مطلقا من التقييد بكونه من التكلم إلى الغيبة مختص بهذا القدر ـ أعنى النقل من التكلم إلى الغيبة ، أى بل يكون فى غيره ككونه من الخطاب إلى التكلم أو الغيبة أو من الغيبة إلى التكلم أو الخطاب ؛ أو من التكلم إلى الخطاب .

(٣) أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره وسواء كان كل منها واردا فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إيراده .

(٤) فتصير الأقسام عند السكاكى ستة حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين . هذا ولفظ « مطلقا » ليس ـ كما قلنا ـ من عبارة السكاكى بل قدره السعد لأنه مراده بحسب ما علم من مذهبه فى الالتفات بالنظر إلى الأمثلة .

ويسمى هذا النقل التفاتا[(١)] عند علماء المعانى ، كقول ربيعة بن مقروم[(٢)] :

بانت سعاد فأمسى القلب معمودا   وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

فالتفت كما ترى ، حيث لم يقل « وأخلفتنى[(٣)] » ، وقوله[(٤)] :

تذكرت ـ والذكرى تهيجك ـ زينبا   وأصبح باقى وصلها قد تقضبا
وحل بفلج فالأباتر أهلنا   وشطت فحلت غمرة فمثقبا

فالتفت فى البيتين[(٥)] »

---

(١) مأخوذ من التفات الانسان من يمينه إلى شماله أو بالعكس . هذا والالتفات من حيث إنه يشتمل على نكتة هى خاصية التركيب من علم المعانى ، ومن حيث إنه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع . والسكاكى أورده فى علم المعانى والبديع . هذا وللالتفات معنى آخر عند المتقدمين سيأتى ذكره وراجعه فى ص ٨٧ من نقد الشعر ، ٣٨٣ من الصناعتين .

(٢) شاعر إسلامى شهد القادسية . معمودا : حزينا . وابنة الحر هى سعاد وهو من وضع المظهر موضع المضمر .

(٣) ففيه التفات من التكلم إلى الخطاب . ويجوز أن يكون الخطاب فى « وأخلفتك » من التجريد لا من الالتفات بناء على أن بينهما فرقا هو أن مبنى التجريد على المغايرة ومبنى الالتفات على اتحاد المعنى ؛ وقيل لا منافاة بينهما .

(٤) ربيعة بن مقروم أيضا . تقضب : تقطع . فلج والأباتر وغمرة ومثقبا أسماء أمكنة . شطت بعدت .

(٥) فى قوله تذكرت بتاء الخطاب ، وقوله تهيجك بكاف الخطاب .

والمشهور عنـد الجمهور (١) أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه (٢) بطريق آخر منها (٣) .. وهذا (٤) أخص من تفسير السكاكى ، لأنه أراد بالنقل (٥) أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره منها (٦) ، فـكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس .

---

(١) هذا هو مقابل رأى السكاكى فى معنى الالتفات .

(٢) أى عن ذلك المعنى وهـذا صريح فى أنه لابد من اتحـاد معنى الطريقين فى الماصدق .

(٣) أى بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع ولا بد من هذا القيد ليخرج : مثل قولنا « أنا زيد » « وأنت عمرو » و« نحن الذين صبحوا الصباحا » ومثل قوله تعالى وإياك نستعين. واهدنا. وأنعمت، فان الالتفات إنما هو فى إياك نعبد ،والباقى جار على أسلوب إياك نعبد فلماالتفت للخطاب صار الأسلوب له . ومن زعم أن فى مثل : يا أيها الذين آمنو التفاتا ـ لأن الذين هو المنادى فى الحقيقة فهو المخاطب والمناسب له «آمنتم» ـ فقدسها على ما تشهد به كتب النحو من أن عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبة لأن الموصول اسم ظاهر فهو من قبيل الغيبة وإن عرض له الخطاب بسبب النداء

(٤) أى الالتفات بتفسير الجمهور

(٥) المسمى التفاتا

(٦) فيتحقق الالتفات عند السكاكى بتعبير واحد . فهو لا يشترط تقدم التعبير والجمهور يشترطونه ، فكل التفات عندهم التفات عنده ولا عكس .. فالسكاكى يوافق الجمهور فى تسمية ما تقدم التعبير عنه بطريق آخر من الطرق الثلاثة=

مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب قوله تعالى : ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون (١) .

ومن التكلم إلى الغيبة قوله تعالى: إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر (٢)

= إلتفاتا ، ويخالفهم فى جعل مالم يتقدم التعبير عنه بطريق آخر مما كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيرها منها من باب الالتفات .

(١) قال السكاكى فى المفتاح ص ١٠٦ «ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع» ، فقوله « ترجعون » مكان أرجع التفات عند الجمهور والسكاكى معاً . هذا والتحقيق أن المراد « مالكم لا تعبدون » لكن لما عبر عنهم بطريق التكلم كان مقتضى ظاهر سياق الكلام إجراء باقى الكلام على ذلك الطريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فهو التفات على المذهبين .. هذا وحاصل القول الثانى المذكور فى التحقيق أن الضميرين للمخاطب فكان مقتضى الظاهر أن يقال «ومالكم لا تعبدون» فعدل عن ذلك وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة ، فعبر أولا بطريق التكلم ثم عبر ثانيا بطريق الخطاب وهذا التفات ، وهذا هو التحقيق لأن قوله « ومالى لا أعبد » تعريض بالمخاطبين لزجرهم على عدم الإيمان ، لأنهم المقصودون بالذات من ذلك القول ، وعلى هذا التحقيق ففى « ومالى لا أعبد » التفات عند الجمهور أيضا ، إذ سبق الخطاب فى قوله « اتبعوا المرسلين » ،وأما على خلاف التحقيق فهو التفات واحد فى «ترجعون»..ويرى عبد الحكيم أن التعبير بقوله تعالى «ومالى» تعريض لا التفات .

(٢) ومقتضى الظاهر « فصل لنا »

ومن الخطاب إلى التكلم قول علقمة بن عبدة [(١)] :

طحابك قلب فى الحسان طروب .·. بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفنى ليلى وقد شط وليها .·. وعادت عواد بيننا وخطوب

ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » [(٢)]

ومن الغيبة إلى التكلم قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » [(٣)]

---

(١) طحا : ذهب. وقوله فى الحسان طروب أى أن له طربا فى طلب الحسان ونشاطا فى مراودتهن. بعيد تصغير « بعد » للقرب ، أى حين ولى الشباب وكاد ينصرم . « عصر » ظرف زمان مضاف إلى الجملة الفعلية بعده. حان: قرب. شط: بعد. وليها أى قربها «عادت» يجوز أن تكون من «عادى معاداة» كأن الخطوب والصوارف صارت تعاديه، أو أن تكون من عاد يعود أى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل .. وقوله يكلفنى بالياء وفيه التفات من الخطاب فى « بك » إلى التكلم، ومقتضى الظاهر «يكلفك» وفاعل «يكلفنى» ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى ، والمعنى: يطالبنى القلب بوصل ليلى . ويروى تكلفنى بالتاء على أنه مسند إلى ليلى والمفعول محذوف أى شدائد فراقها أو على أنه خطاب للقلب فيكون التفاتا آخر من الغيبة إلى الخطاب و «بك» فيها التفات على مذهب السكاكى لا على مذهب الجمهور . ولذلك قال السكاكى «التفت فى البيتين» .

(٢) الشاهد فى قوله « بهم » مكان « بكم »

(٣) أى مكان ساقه .

ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى : « مالك يوم الدين إياك نعبد »[١]

وقول عبد الله بن[٢] عنمة :

ما[٣] إن ترى السيد زيدا فى نفوسهم ... كما يراه بنو كوز ومرهوب
إن تسألوا الحق نعط الحق سائله ... والدرع محقبة والسيف مقروب

وأما قول امرىء القيس[٤] :

تطاول ليلك بالأثمد ... ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءنى ... وخبرته عن أبى الأسود

---

(١) مكان إياه نعبد .

(٢) شاعر مخضرم . والسيد وزيد وكوز ومرهوب أحياء من ضبة .

(٣) المعنى أن بنى السيد لا يوجبون لبنى زيد فى نفوسهم من الحرمة والنصرة مايوجبه لهم بنو كوز وبنو مرهوب . والضمير فى «تسألوا» لبنى زيد والالتفات فيه . محقبة : مشدود فى الحقيبة . مقروب : موضوع فى قرابه .

(٤) الأثمد : اسم موضع .العائر: قذى العين . وقوله « وباتت له ليلة »من الاسناد المجازى كصام نهاره . وأبو الأسود هو أبو حجر . وقوله « وبات » الأولى تامة بمعنى أقام ليلا ونزل به نام أو لم ينم ، «وبات» الثانية يجوز أن تكون تامة أو ناقصة .

فقال الزمخشري : فيه ثلاث التفاتات[١] ، وهـذا ظاهر على تفسير السكاكي[٢] ، لأن على تفسيره في كل بيت التفاتة ، لايقال الالتفات عنده[٣] من خلاف مقتضى الظاهر ، فلا يكون في البيت الثالث التفات لوروده على على مقتضى الظاهر ، لأنا نمنع انحصار الالتفات عنـده في خلاف المقتضى لما تقدم . . . وأما على المشهور[٤] فلا التفات في البيت الأول[٥] ، وفي الثاني التفاتة واحـــدة[٦] ، فيتعين أن يكون في الثالث التفاتتان[٧] ، فقيـــــل هما في قوله جاءني ، إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في

---

(١) أي « في ليلك وفي « بات » وفي « جاءني » .

(٢) قال السكاكي : « التفت في الأبيات الثلاثة » فمذهب السكاكي موافق لرأي الزمخشري .

(٣) أي عند السكاكي .

(٤) أي على رأي الجمهور .

(٥) أي في قوله « ليلك » ، وذلك لأنه لم يتقدم التعبير عنها بطريق غير طريق الخطاب ؛ وهي عند السكاكي فيها التفات لأنه لايشترط ذلك ولذلك صرح بأن في قوله « ليلك » التفاتا لأنه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر « ليلي » بالتكلم .

(٦) أي في قوله « وبات » .

(٧) أي على رأي الزمخشري من أن في الأبيات الثلاثة ثلاث التفاتات .

البيت الأول ، والاخرى باعتبار الانتقال من الغيبة فى الثانى ، وفيه نظر لأن الانتقال انما يكون من شىء حاصل ملتبس به وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب فى البيت الأول إلى الغيبة فى الثانى لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به فيكون الانتقال إلى التكلم فى الثالث من الغيبة وحدها لا منها ومن الخطاب جميعاً فلم يكن فى البيت الثالث إلا التفاتة واحدة ؛ وقيل احداهما فى قوله وذلك لأنه التفات من الغيبة (١) إلى الخطاب والثانية فى قوله جاءنى لأنه التفات من الخطاب (٢) إلى التكلم وهذا أقرب (٣)

واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ، ووجه حسنه على ما ذكر الزمخشرى هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية (٤) لنشاط السامع ، وأكثر إيقاظا للاصغاء إليه (٥)

---

(١) أى فى قوله « وبات » فى البيت الثانى .

(٢) أى فى قوله « وذلك » فى البيت « الثالث » .

(٣) قال الدسوقى : فى هذه الأبيات التفاتان باتفاق ، فى « بات » لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب ، وفى « جاءنى » لعدوله بعدها إلى التكلم . وأما قوله « ليلك » فالسكاكى يجعله التفاتا من التكلم إلى الخطاب إن لم يكن تجريدا ، وأما الجمهور فيتعين عندهم أن يكون تجريدا .

(٤) أى تجديدا وإحداثا من « طريت الثوب » .

(٥) أى إلى ذلك الكلام لأن لكل جديد لذة . وهذا وجه حسن الالتفات على الأطلاق . وهذا هو كلام السكاكى أيضا .

من إجرائه على أسلوب واحـد ، وقد تختص مواقعـه بلطائف : كما في سورة الفاتحة ، فان العبد إذا افتتح حمـد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر ونفس ذا كرة لمـا هو فيه ، بقوله « الحمد لله » الدال على اختصاصه بالحمـد وانه حقيق به ، وجـد من نفسه لا محالة محركا للاقبال عليـه ، فاذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله « رب العالمين » الدل على أنه مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملـكوته وربوبيته ، قوى ذلك المحرك ؛ ثم إذا انتقل إلى قوله « الرحمن الرحيم » الدال على أنه منعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها ، تضاعفت قوة ذلك المحرك ؛ ثم إذا انتقل إلى خاتمة هـذه الصفات العظام وهى قوله « مالك يوم الدين » الدال على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء تناهت قوته وأوجب الاقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات[1] ، وكما فى قوله تعالى «ولو أنهم إذ ظلموا

---

(١) وهذا فى معنى كلام السكاكى أيضا (٨٧ من المفتاح) .

هذا وبين التجريد والالتفات عموم وخصوص من وجه : يجتمعان فى «فصل لربك » ، وينفرد الالتفات دون التجريد فى « تكلفنى ليلى » ، وينفرد التجريد دون الالتفات فى « رأيت منه أسدا » ومثل « تطاول ليلك » عند الجمهور . ولا يوجد واحد منهما كما فى غالب القرآن . وقالوا : لا يـكون الالتفات إلا فى جملتين أى كلامين مستقلين . واعترض على هذا السبكى . .

والتجريد إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه . وفائدته طلب التوسع فى الـكلام وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة =

أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول » ، لم يقل « واستغفرت لهم » ، وعدل عنه إلى طريق الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله

= من مدح أو غيره على نفسه إذ يكون مخاطبا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه . فالتجريد قسمان :

١ — محض ، مثل . لا خيل عندك تهديها ولا مال .

٢ — غير المحض :

أقول لها وقد جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحى

وقال أبو على الفارسى : العرب تعتقد أن فى الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته ومحصوله فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردا من الإنسان كأنه غيره ، وهو هو بعينه نحو قولهم : لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد ، وهو عينه الأسد . لأن هناك شيئا منفصلا عنه أو متميزا منه .. ثم قال : وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه ، حتى كأنه يقاول غيره كقول الأعشى : وهل تطيق وداعا أيها الرجل . هذا وابن الأثير يرى الأول تشبيها مضمر الأداة والثانى تجريدا .

والالتفات عند قدامة والعسكرى على ضربين :

أحدها : أن يفرغ المتكلم من المعنى فاذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره . قال محمد بن يحيى الصولى قال الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : لا ، قال :

أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سقى البشام =

عليه وسلم ، وتعظيما لاستغفاره ، وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان .

وذكر السكاكى لالتفاتات امرىء القيس فى الأبيات الثلاثة على تفسيره وجوها :

١ — أحدها أن يكون قصد تهويل الخطب واستفظاعه . فنبه فى التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت وله الثكلى ،

= ألا تراه مقبلا على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له وقوله :

طرب الحمام بذى الأراك فشاقنى   لازلت فى غلل وأيك ناضر

فالتفت إلى الحمام فدعا له .

والثانى : أن يكون الشاعر آخذا فى معنى وكأنه يعترضه شك . أو ظن أن رادا يرد قوله أو سائلا يسأله عن سببه فيقول راجعا إلى ما قدمه فاما أن يؤكده أو ينكر سببه أو يزيل الشك عنه مثل قول عبدالله بن معاوية :

وأجمل إذا ما كنت لابد مانعاً   وقد يمنع الشىء الفتى وهو مجمل

(٣٨٣ صناعتين ، و ٨٧ نقد الشعر)

والالتفات عند السكاكى التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم والخطاب والغيبة) سواء عبر عن معنى بغيره قبله أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره . . وعند الجمهور هو التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بغيره . . ورأى المبرد فى الالتفات يوافق رأى الجمهور راجع ص ٣٠ ج ٢ الكامل .

فأقامها مقام المصاب الذى لا يتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك له وتحزنهم عليه ، وخاطبها [1] بـ « تطاول ليلك » تسلية ، أو على أنها لفظاعة شأن النبأ أبدت قلقا شديدا ولم تتصبر فعل الملوك ، فشك فى أنها نفسه فأقامها مقام مكروب وخاطبها بذلك تسلية ، وفى الثانى على أنه صادق فى التحزن خاطب أولا ، وفى الثالث على أنه يريد نفسه .

٢ — أو نبه فى الأول على أن النبأ لشدته تركه حائرا فما فطن معه لمقتضى الحال فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر فى مجارى أمور الكبار : أمرا ونهيا . وفى الثانى على أنه بعد الصدمة الأولى أفاق شيئا فلم يجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة . وفى الثالث على ما سبق .

٣ — أو نبه فى الأول على أنها حين لم تتثبت ولم تتبصر غاظه ذلك ، فأقامها مقام المستحق للعتاب ، فخاطبها على سبيل التوبيخ والتعيير بذلك ، وفى الثانى على أن الحامل على الخطاب والعتاب لما كان هو الغيظ والغضب وسكت عنه الغضب بالعتاب الأول ولى عنها الوجه وهو يدمدم قائلا « وبات وباتت له » . وفى الثالث على ما سبق ..

---

(١) فالكاف فى قوله « ليلك » مكسورة ، ويصح الفتح نظرا لكون النفس يراد بها الشخص .

هذا كلامه [١] ولا يخفى على المنصف ما فيه من التعسف [٢]

٤ — الأسلوب الحكيم [٣]

ومن خلاف المقتضى [٤] ما سماه السكاكى الأسلوب الحكيم ، وهو تلقى المخاطب [٥] بغير ما يترقب [٦] بحمل كلامه على خلاف مراده [٧] تنبيها على أنه الأولى بالقصد ، أو السائل [٨] بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له :

أما الأول فكقول القبعثرى للحجاج لما قال له متوعدا بالقيد : لأحملنك على الأدهم « مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب » ، فانه أبرز وعيده

---

١) أى كلام السكاكى .

(٢) لأنه فهم بعيد ليس فيه أثر للذوق بل فيه تحميل لكلام الشاعر أكثر مما أراد به منه.

(٣) راجع ١٤٠ من المفتاح . ويدخل فيه الضرب الثانى من القول بالموجب ويدخل فيه بعض مثل المشاكلة كما يرى السبكى.

(٤) أى من خلاف مقتضى الظاهر وإن لم تكن من مباحث المسند إليه .

(٥) من إضافة المصدر للمفعول أى تلقى المتكلم للمخاطب أى تلقى المتكلم بالكلام الثانى للمخاطب به (وهو المتكلم بالكلام الأول) . والتلقى المواجهة .

(٦) أى المخاطب . والباء فى بغيره للتعدية ؛ وفى « بحمل كلامه » للسببية .

(٧) أى بحمل الكلام الصادر عن المخاطب على خلاف مراد المخاطب

(٨) عطف على المخاطب أى تلقى السائل . والفرق بينه وبين تلقى المخاطب. أن هذا مبنى على السؤال بعكس ذلك . والأول قريب من أسلوب تجاهل العارف ومن أسلوب القول بالموجب

فى معرض الوعد ، وأراه بألطف وجه أن من كان على صفته فى السلطان وبسطة اليد فجدير أن يصفد لا أن يصفد [١] ، وكذا قوله له لما قال له فى الثانية « إنه حديد » لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا ، وعن سلوك هذه الطريقة فى جواب المخاطب عبر من قال مفتخرا :

أتت تشتكى عندى مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلى
فقلت كأنى ما سمعت كلامها : ... هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى [٢]

وسماه الشيخ عبد القاهر مغالطة .

وأما الثانى فكقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل : هى مواقيت للناس للناس والحج » قالوا : مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلىء ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ؟ [٣] وكقوله تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف [٤] .

---

(١) أى جدير به أن يعطى لا أن يقيد . أصفد : أعطى . وصفد : أوثق .

(٢) البيتان لحاتم . القرى : اطعام الضيف . ينحو : يقصد .

(٣) سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة ضوئه ونقصانه فأجيبوا ببيان الحكمة من ذلك .

(٤) رواية سبب النزول أنهم سألوا عنه وعن المصرف فلا تكون الآية على هذا من تلقى السائل بغير ما يتطلب .

=

٥ — التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى :

ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، تنبيها على تحقق وقوعه . وأن ما هو للوقوع كالواقع ، كقوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصـور ففزع من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله » ، وقوله : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحـداً » ، وقوله تعالى : « ونادى أصحاب النار » ، وقوله تعالى : « ونادى أصحاب الأعراف » جعل المتوقع الذى لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع [1] .. وعن حسان [2] أن ابنه عبد الرحمن لسعه زنبور وهو طفل فجاء إليه يبـكى ، فقـال له : يابنى مالك

= وسأل رجل بلالا — وقد أقبل من الحلبة فقال له: من سبق؟ قال: سبق المقربون، قال : إنما أسألك عن الخيل قال : وأنا أجيبك عن الخير — فترك بلال جوابه بلفظه إلى خبر هو به أنفع له كما يقول الجاحظ [٢٠١/٢ بيان] . واستقبل عامر ابن عبـد القيس رجل فى يوم حلبـة فقال : من سبق يا شيخ ؟ قال : المقربون [٩٤/٣ بيان]

(١) وفى السيد على المطول صـ ٣٧٥ جعل ذلك من باب الاستعارة . هـذا ومن الخروج على مقتضى الظاهر أيضا التعبير عن الماضى بلفظ المستقبل إحضارا لصورة العجيبة كقوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا »، والبابان يحملان على المجاز المرسل وتكون العلاقة ما بين الماضى والمضارع من التضاد ، والأولى أن يكونا من مجاز التشبيه وهو أبلغ .

(٢) راجع القصة فى ١٦٧ من أسرار البلاغة .

قال : اسعنى طوير(١) كأنه ملتف فى بردى حبرة ، فضمه إلى صدره وقال : يا بنى قد قلت الشعر(٢) .

ومثله التعبير عنه(٣) باسم الفاعل كقوله تعالى : « وإن الدين لواقع » ، وكذا اسم المفعول كقوله تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود(٤) » .

٦ — القلب(٥) .

---

(١) تصغير طائر — ويستشهد بقول حسان على أن الشعر هو الكلام الذى فيه خيال وتصوير جميل وإن لم يكن موزونا ، وعليه فلا يكون هذا شاهدا على ما ذكر .

(٢) والشاهد « قد قلت الشعر » أى ستقول الشعر ، أى أدوات الشعر قد تجمعت فيك وستقوله .

(٣) أى عن المستقبل .

(٤) قوله تعالى « لواقع » أى يقع . وقوله تعالى « مجموع » أى يجمع .. وهنا بحث وهو أن كلا من اسمى الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال وإن لم يكن ذلك بحسب أصل الوضع فيكون كل منهما ههنا واقعا فى موقعه واردا على حسب مقتضى الظاهر .. والجواب عنه أن كلا منهما حقيقة فيما تحقق فيه وقوع الوصف وقد استعمل ههنا فيما لم يتحقق مجازا ، تنبيها على تحقق وقوعه .

(٥) قال سيبويه : قوله « أدخل فوه الحجر » هذا جرى على سعة الكلام ، والجيد : أدخل فاه الحجر صـ ٩٢ حـ ١ الكتاب .

والقلب جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والآخر مكانه ، على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر ، والظاهر أنه من الحقيقة وربما يدعى أنه من المجاز العقلى ، وهو من مباحث المعانى والبديع باعتبارين . والقلب نوعان : لفظى فقط =

ومنه القلب(١) ، كقول العرب « عرضت الناقة على الحوض(٢) » ورده مطلقا(٣) قوم ، وقبله مطلقا قوم منهم السكاكى(٤) ، والحق أنه إن تضمن اعتباراً لطيفا قبل وإلا رد .. أما الأول(٥) فكقول رؤبة :

(ومهمه مغبرة أرجاؤه) كأن لون أرضه سماؤه(٦)

= مثل «قطع الثوب المسمار» تعنى أن الثوب مفعول وترفعه والمسمار فاعل وتنصبه وكل منهما باق على ماهو له من فاعلية أو مفعولية .. ومعنوى ومثاله : « قطع الثوب المسمار » تريد أن الثوب لمبادرته بالتقطيع هو كأنه قطع المسمار ، فهذا قلب معنوى .. هذا والقلب اللفظى يتعلق بالنحو لا بالبيان ، والظاهر أنه حينئذ ضرورة لا ينبغى حكاية خلاف فيه ، وما من محل يدعى فيه ذلك إلا جاز أن يكون القلب فيه معنويا . أما القلب المعنوى فينبغى القطع بجوازه ولا شبهة لمنعه ، ومن يمنع المجاز مع العلاقة الواضحة إلا من شذ ؟ . وكلام النحاة جريان قولين فيه : المنع مطلقا والجواز مطلقا ، والقول الثالث جواز المعنوى لا اللفظى .

(١) أى من خلاف مقتضى الظاهر القلب .

(٢) أى مكان « عرضت الحوض على الناقة » أى أظهرته عليها للتشرب ، ويرى ابن السكيت أن « عرضت الناقة على الحوض » هو الأصل وأن المقلوب « عرضت الحوض على الناقة » فكأنه لاحظ أن المعروض عليه يكون أمرا مستقرا .

(٣) أى سواء تضمن اعتبارا لطيفا أم لا . وذلك لأنه عكس المطلوب ونقيض المقصود .

(٤) لأنه مما يورث الكلام لطافة وملاحة .

(٥) أى ما تضمن اعتبارا لطيفا .

(٦) المهمه : المفازة . مغبرة : مملوءة بالغبرة . الأرجاء : الأطراف والنواحى جمع الرجا مقصورا . وسماؤه أى لون سمائه . =

أى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه فعكس التشبيه للمبالغة ، ونحوه قول أبى تمام يصف قلم الممدوح :

لعاب الأفاعى القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل (١)

وأما الثانى (٢) فكقول القطامى (٣) :

= والشاهد المصراع الأخير فإنه من باب القلب . والاعتبار اللطيف هنا المبالغة فى وصف لون السماء بالغبرة حتى كأنه صار بحيث يشبه به لون الأرض فى ذلك مع أن الأرض أصل فيه . هذا وتجد البيت فى ٩٦ الموازنة و ٩١ المفتاح .

(١) الأفاعى : الحيات . أرى الجنى : العسل . اشتار : جنى . أيد عواسل : أى عارفة بجنيه . أى هذا القلم على الأعداء سم زعاف وعلى الأصدقاء شهد شهى. والشاهد فى البيت الشطر الأول فهو من القلب ، والأصل : لعابه لعاب الأفاعى القاتلات . والاعتبار اللطيف هنا المبالغة بعكس التشبيه .

(٢) وهو ما لم يتضمن اعتبارا لطيفا وهو على المذهب الحق مردود غير مقبول .

(٣) من قصيدة يمدح بها زفر بن حارث الكلابى . وروايته « بطنت » بدل طينت . الفدن بالتحريك : القصر . السياع : الطين بالتبن . والمعنى : كما طينت الفدن بالسياع ، يقال : طينت السطح والبيت . ولقائل أن يقول إنه يتضمن من المبالغة فى وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه قوله « كما طينت الفدن بالسياع » لإيهامه أن السياع بلغ مبلغا من العظم والكثرة إلى أن صارت بمنزلة الأصل والفدن بالنسبة إليه كالسياع بالنسبة إلى الفدن والحق أنه تكلف محض .

(فلما أن جرى سمن عليها) كما طينت بالفدن السياعا

وقول حسان :

(كأن سبيئة من بيت رأس) يكون مزاجها عسل وماء (١)

وقول عروة بن الورد :

فديت بنفسه نفسى ومالى (وما آلوك إلا ما أطيق (٢))

وقول الآخر (٣) :

(قفى قبل التفرق ياضباعا) ولايك موقف منك الوداعا

وقد ظهر من هـذا أن قوله تعالى « وكم من قرية أهلكناها فجاءها

---

(١) السبيئة : الخمر . بيت رأس : موضع بالشام .. وبعد البيت :

على أنيابها أو طعم غض من التفاح عصره اجتناء

يشبه ريق محبوبته بخمر مزجت بعسل وماء أو بماء تفاح طرى فى وقت اجتنائه ونضجه . ويروى برفع « مزاج » مبتدأ وما بعده خبر له والجملة خبر يكون واسمها ضمير الشأن . . والبيت من قصيدة لحسان .

(٢) لا آلوك أى لم أقصر فيك .

(٣) هو القطامى الشاعر . ويقول خداش بن زهير :

فانك لا تبالى بعـد حول أظبي كان أمك أم حمـار

بأسـنا » ليس واردا على القلب ، إذ ليس فى تقدير القلب فيه اعتبار لطيف . وكذا قوله تعالى « ثم دنا فتدلى » وكذا قوله تعالى « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون [1] » .

---

(١) فى كتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه » ذكر لآية « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » وأسلوب القلب فيها حيث سماه « التحويل » .. وفى الـكامل للمبرد ؛ قال المبرد : والـكلام إذا لم يدخله لبس جاز القلب للاختصار . هذا وفى ص٩٦، ٧ من الموازنة كلام على أسلوب القلب خلاصته أن الآمدى :

١ — لا يرخص للمتأخر فى القلب إنما جاء فى كلام العرب على السهو والمتأخر وإن احتذى بهم على أمثلتهم فلا ينبغى له أن يتبعهم فيما سهوا فيه .

٢ — ما ورد فى القرآن من القلب : مثل « دنا فتدلى » وإنما هو تدلى فدنا؛ ومثل « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة» ، وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح أى تنهض بثقلها ، ومثل « وإنه لحب الخير لشديد » ، أى وإن حبه للخير لشديد ؛ فليس كله بقلب وإنما هو صحيح مستقيم لا قلب فيه ، والمعنى أن تدليه كان عند دنوه واقترابه ، وأراد الله بمـا إن مفـاتحه لتنوء بالعصبة أى تميلها من ثقلها ، وقوله : إنه لحب الخير لشديد : أى إنه لحب المـال لشديد أى بخيـل وكأن الآمدى ينفى عن تلك المثل القلب بمعنى أنها لا غلط فيها وأنها على تشبيهها بالأصل المقلوبة عنه ، لا أنها لا قلب فيها مطلقا .

٣ — ما ورد فى الشعر من القلب قسمان : =

فأصل الأول أردنا اهلا كها فجاءها بأسنا أى إهلا كنا ، وأصل الثانى ثم أراد الدنو من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فتعلق عليه فى الهواء ؛ ومعنى الثالث تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك فانظر ماذا يرجعون فيقال إنه دخل عليها من كوة فألقى الكتاب إليها وتوارى فى الكوة [1] . . وأما قول خداش :

[وتركب خيلا لا هوادة بينها] . . وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر [2]

= سائغ مقبول مثل « كأن لون أرضه سماؤه » وقبيح غير حسن لا يجوز فى الشعر ولا فى القرآن . وهو ما جاء فى كلامهم على سبيل الغلط مثل « كما كان الزناء فريضة الرجم » ، و « تشقى الرماح بالضياطرة الحمر » .

٤ — المبرد أيضا يقصر استعمال أسلوب القلب على المتقدمين دون المتأخرين ولكنه يجعل فائدة القلب الاختصار .

٥ — ويرى الآمدى أنه قد يكون لإصلاح الوزن أو للضرورة أو للسهو .

(١) حمل السكاكى كل هذه الآيات على القلب ص ٩١ المفتاح.

(٢) الضياطرة جمع ضيطر وهو العظيم أو الضخم اللئيم العظيم الأست، الحمر جمع أحمر اللون وقيل هو الذى لا سلاح معه .. هذا والشاهد فى الشطر الثانى وكأن أصل الكلام : وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح . وعلى أنه لا قلب فيه يكون قوله « وتشقى » استعارة جعل كسر الرماح فى حربهم شقاء لها ،أو يكون جعل نفس الطعن شقاء لها وتحقيرا لشأنهم وأنهم ليسوا أهلا لأن يطعنوا بها. وقال السكاكى: =

فقد ذكر له سوى القلب وجهان :

أحدهما: أن يجعل شقاء الرماح بهم استعارة عن كسرها بطعنهم بها، والثانى : أن يجعل نفس طعنهم شقاء لها تحقيراً لشأنهم وأنهم ليسوا أهلا لأن يطعنوا بها كما يقال شقى الخز بجسم فلان إذا لم يكن أهـلا للبسه . وقيل فى قول قطرى ابن الفجاءة :

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب   جـذع البصـيرة قارح الاقدام (١)

إنه من باب القـلب ، على أن لم أصب بمعنى لم أجرح ، أى قارح البصـيرة جـذع الاقدام ، كما يقال « إقـدام غر ورأى مجرب » وأجيب

= فى البيت قلب أراد تشقى الضياطرة بالرماح ، ولك ألا تحمله على القلب بواسطة استعارة الشقاء لـكسرها بالطعان .

(١) راجع البيت فى صفحة ١١٩ من أسرار البلاغة .. وجملة « وقد أصبت ولم أصب » اعتراضية أى جرحت ولم أجرح. «وأصبت» بالبناء للفاعل. «وأصب» بالبناء للمفعول . وفلان جـذع أى حديث السن ، وقارح أى كبيره ؛ وجزع البصيرة أى غير مجرب للأمور ، وقارح الاقدام أى له إقدام أهل العقول والسن القديم . وهـذا عكس المراد لأن المقصود وصفه بأنه قارح البصيرة أى مجرب قتل الأمور علما وأنه جذع الاقدام أى شجاع قوى شديد . فالأصل أن يقول : ثم انصرفت قارح البصيرة جذع الاقدام ولـكنه قلب فأوهم خلاف المراد .

عنه بأن لم أصب بمعنى لم ألف أى لم ألف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة على أن قوله « جذع البصيرة قارح الاقدام » حال من الضمير المستتر فى لم أصب فيكون متعلقا باقرب مذكور ، ويؤيد هذا الوجه [1] قوله قبله :

لا يركنن أحد إلى الاحجام ... يوم الوغى متخوفا لحمام
فلقد أرانى للرماح دريئة ... من عن يمينى مرة وأمامى
حتى خضبت بما تحدر من دمى ... أكناف سرجى أو عنان لجامى

فان الخضاب بما تحدر من دمه دليل على أنه جرح ، وأيضا فحوى كلامه أن مراده أن يدل على أنه جرح ولم يمت ، إعلاما أن الاقدام غير علة للحمام ، وحثا على الشجاعة و بغض الفرار .

---

(١) وهو أن « لم أصب » بمعنى « لم ألف »

القول فى أحوال المسند

حذف المسند :

أما تركه[١] : فلنحو ما سبق فى باب المسند إليه من تخييل العدول إلى أقوى الدليلين ، ومن اختبار تنبه السامع عند قيام القرينة ، أو مقدار تنبهه ، ومن الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر :

١ — إما مع ضيق المقام كقوله :

(ومن يك أمسى بالمدينة رحله) * فإنى وقيــــار بها لغريب[٢]

---

(١) عبر هنا بالترك وفى المسند إليه بالحذف إشعاراً بأن المسند إليه ركن لا يستغنى عنه فى الكلام والاحتياج إليه دون الاحتياج إلى المسند بخلاف المسند فإنه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج ويجوز أن يترك ولا يؤتى به لغرض .

(٢) البيت لضابئ بن الحارث البرجمى ، ومعه أبيات فى الكامل للمبرد . وروايته « وقيارا » ؛ وتجده فى ٣٨ ج ١ من الكتاب لسيبويه . . الرحل : المنزل . قيار : اسم فرس أو جمل للشاعر . ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر والتوجع . فالمسند إلى « قيار » محذوف لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجع والمحافظة على الوزن ولا يجوز أن يكون « قيار » عطفا على محل اسم إن و « غريب » خبرا عنهما ، لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضى الخبر لفظا أو تقديرا ، وذلك لما يلزم عليه من توجه العاملين ـ المبتدأ ، وإن ـ إلى معمول واحد هو الخبر . وأما إذا قدرنا « لقيار » خبرا محذوفا فيجوز أن يكون هو عطفا على محل اسم إن لأن الخبر =

أى وقيار كذلك ؛ وكقوله[١] :

نحن بمـا عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أى نحن بما عندنا راضون[٢] . . وكقول أبى الطيب :

قالت وقد رأت اصفرارى من به؟ وتنهـــــدت ، فأجبتها المتنهد

أى المتنهد هو المطالب[٣] به ، دون المطالب به هو المتنهد ، إن فسر بمن المطالب به ؛ لأن مطلوب السائلة على هذا الحكم على شخص معين بأنه المطالب به ليتعين عندها ، لا الحكم على المطالب به بالتعيين ، وقيل معناه « من فعل به » ، فيكون التقدير : فعل به المتنهد .

= مقدم تقديرا فلا يكون مثل « إن زيدا وعمرو ذاهبان » بل مثل « إن زيدا وعمرو لذاهب » وهو جائز . ويجوز أن يكون مبتدأ والمحذوف خبره والجملة بأسرها عطف على جملة إن مع اسمها وخبرها .

(١) هو لقيس بن الخطيم أو عمرو بن امرىء القيس الأنصارى الخزرجى ، ونسبه الجاحظ لعمرو ، وهو جد عبد الله بن رواحة ، وكان شاعرا فحلا من حكام العرب وقضاتهم ، وهو يخاطب بهذا البيت مالك بن العجلان حين رد قضاءه فى واقعة من وقائع الأوس والخزرج وقبله :

يا مال والسيد المعمم قـد يبطره بعـد رأيه السرف

(٢) نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا أى نحن بما عندنا راضون فالمحذوف ههنا هو خبر الأول بقرينة الثانى وفى البيت السابق بالعكس .

(٣) فيكون من حذف المسند لا من حذف المسند إليه .

٢ – وإما بدون الضيق ، كقوله تعالى : « والله ورسوله أحق أن يرضوه » على وجه ، أى والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، ويجوز أن يكون جملة واحدة ، وتوحيد الضمير لأنه لاتفاوت بين رضا الله ورضا رسوله، فكانا فى حكم مرضى واحد ، كقولنا : إحسان زيد وإجماله نعشنى وجبر منى ، وكقولك « زيد منطلق وعمرو » ، أى عمرو كذلك(١) ، وعليه قوله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن » ، أى واللائى لم يحضن مثلهن . وقولك : خرجت فإذا زيد(٢) . وقولك لمن قال هل لك أحد ، إن الناس إلب عليك : إن زيدا وإن عمرا ، أى إن لى زيدا وإن لى عمرا ، وعليه قوله(٣) : إن محلا وإن

---

(١) فيكون من حذف المسند للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام .

(٢) أى موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب أو ما أشبه ذلك ، فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام مع اتباع الاستعمال . لأن إذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود ، وقد ينضم إليها قرائن تدل على نوع خصوصية كلفظ الخروج المشعر بأن المراد فإذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلك . والفاء قيل إنها للسببية المجردة عن العطف وقيل إنها للعطف على المعنى ، وأما إذا فظرف زمان وقيل ظرف مكان وقيل حرف دال على المفاجأة .

(٣) أى قول الأعشى وبيته :

إن محلا وإن مرتحــــلا   وإن فى السفر إذ مضوا مهلا

مرتحلا . أى إن لنا محلا فى الدنيا وإن لنا مرتحلا عنها إلى الآخرة . وقوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى » ، تقديره لو تملكون تملكون مكررا لفائدة التوكيد ، فأضمر « تملك » الأول إضمارا على شريطة التفسير ، وأبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ ، فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره[١] قال الزمخشرى : هذا ما يقتضيه علم الاعراب ، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أن « أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ . ونحوه قول حاتم « لو ذات سوار لطمتنى » ، وقول المتلمس :

= وهو فى صفحة ٢٤٧ دلائل الإعجاز ، وراجع نقد ابن عبد ربه للبيت فى العقد الفريد ص ١٤ ج ٤ . . والشاهد فى البيت حذف المسند الذى هو ظرف قطعا لقصد الاختصار والعدول إلى أقوى الدليلين أعنى العقل ولضيق المقام أعنى المحافظة على الشعر ولاتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى مثل « إن مالا وإن ولدا » وقد وضع سيبويه فى كتابه لهذا باباً فقال « هذا باب إن مالا وإن ولدا » .

(١) فقوله : أنتم ليس بمبتدأ لأن لو إنما تدخل على الفعل ، بل هو فاعل فعل محذوف ، والأصل « لو تملكون تملكون » فحذف الفعل الأول احترازا عن العبث لوجود المفسر ثم عوض من الضمير المتصل ضمير منفصل على القاعدة عند حذف الفاعل . فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما سبق اسم أو جملة .

ولو غير إخوانى أرادوا نقيصتى (جعلت لهم فوق العرانين ميسما[١])

وذلك لأن الفعل لما سقط لأجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر، وكقوله تعالى «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا»، أى كمن لم يزين له سوء عمله، والمعنى أفمن زين له سوء عمله من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما — الذين كفروا والذين آمنوا — كمن لم يزين له سوء عمله؟ ثم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك قال: لا، فقيل: «فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»، وقيل المعنى أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات؟ فحذف الجواب لدلالة «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»، أو أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله؟ فحذف لدلالة «فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء». وأما قوله تعالى «بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل»، وقوله تعالى «سورة أنزلناها»، وقوله: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن، قل لا تقسموا طاعة معروفة»؛ فكل منها يحتمل الأمرين: حذف المسند إليه وحذف المسند، أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل، وهذه سورة أنزلناها أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها؛ وأمركم أو الذى يطلب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها ولا يرتاب كطاعة

---

(١) العرانين جمع عرنين وهو الأنف كله أو ماصلب منه . الميسم : العلامة .

الخلص من المؤمنين ، الذين طابق باطن أمرهم ظاهره لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها ، أو طاعتكم طاعة معروفة أى بأنها بالقول دون الفعل . أو طاعة معروفة أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة .

ومما يحتمل الوجهين (١) قوله سبحانه وتعالى : « ولا تقولوا ثلاثة » ؛ قيل : التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ، ورد بأنه تقرير لثبوت آلهة ، لأن النفى إنما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون معنى المبتدأ ، كما تقول: ليس أمراؤنا ثلاثة فانك تنفى به أن تكون عدة الأمراء ثلاثة دون أن تكون لكم أمراء ، وذلك إشراك ، مع أن قوله تعالى بعده « إنما الله إله واحد » يناقضه ، والوجه أن « ثلاثة » صفة مبتدأ محذوف ، أو يكون مبتدأ محذوفا مميزه ، لا خبر مبتدأ ، والتقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة ، ثم حذف الخبر كما حذف من : « لا إله إلا الله » « وما من إله إلا الله » ، ثم حذف الموصوف أو المميز كما يحذفان فى غير هذا الموضع ، فيكون النهى عن إثبات الوجود لآلهة ، وهذا ليس فيه تقرير لثبوت إلهين مع أن ما بعده أعنى قوله « إنما الله إله واحد » ينفى ذلك ، فيحصل : النهى عن الاشراك ، والتوحيد من غير تناقض ، ولهذا يصح أن

---

(١) راجع ص ٢٩٠ — ٢٩٤ من دلائل الاعجاز .

يتبع نفى الاثنين فيقال : ولا تقولوا لنا : آلهـة ثلاثة ولا إلهـان ، لأنه كقولنا « ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان » ، وهـذا صحيح ؛ ولا يصلح أن يقال على التقدير الأول ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا اثنان ، لأنه كقولنا : ليست آلهتنا ثلاثة ولا اثنين وهـذا فاسد ، ويجوز أن يقدر « ولا تقولوا الله والمسيح وأمه [١] ثلاثة » أى لا تعبدوهما كما تعبدونه لقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ، فيكون المعنى : ثلاثة مستوون فى الصفة والرتبة ، فانه قد استقر فى العرف أنه إذا أريد إلحاق اثنين بواحـد فى وصف وأنهما شبيهان له أن يقال « هم ثلاثة » ، كما يقال إذا أريد إلحاق واحد بآخر وجعله فى معناه « هما اثنان » .

واعـلم أن الحـذف لابد له من قرينة كوقوع الـكلام جوابا عن سؤال :

١ — إما محقق : كقوله تعـالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » ، وقوله : « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ليقولن الله » .

---

(١) وعلى هـذا يـكون من حذف المسند إليه . والمعنى صحيح بخـلاف الوجه الأول .

٢ — وإما مقدر نحو :

ليبك يزيد ضارع لخصومة (ومختبط مما تطيح الطوائح[١])

وقراءة من قرأ « يسبح له فيها بالغدو والآصال[٢] رجال » ، وقوله : « كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ، الله العزيز الحكيم » ، ببناء الفعل للمفعول . . وفضل هذا التركيب على خلافه ، أعنى ليبك يزيد

---

(١) البيت لنهشل بن حرى بن ضمرة ويروى للبيد ، ونسبه الزمخشرى لمزرد أخى الشماخ وفى ابن السبكى أنه لمرة بن عمرو النهشلى فى يزيد بن نهشل ، وقيل للحارث بن ضرار النهشلى ؛ وفى ابن يعقوب لضرار بن نهشل فى أخيه يزيد . هذا ونهشل بن حرى شاعر إسلامى . وفى الكتاب لسيبويه أن البيت للحارث ابن نهيك . . ويزيد هو يزيد بن نهشل . الضارع : الذليل . المختبط : الذى يأتى إليك للمعروف من غير وسيلة . الإطاحة : الإذهاب والإهلاك . الطوائح : جمع مطيحة على غير قياس وجمعها القياسى مطاوح أو مطيحات . . هذا « وليبك » بالبناء للمفعول كأنه قيل « من يبكيه ؟ » فقال : يبكيه « ضارع » ثم حذف الفعل وهو المسند . فهنا حذف المسند بقرينة وقوعه فى جواب سؤال مقدر . . ومعنى البيت : ليبكه ذليل فى الخصومة لأنه كان ملجأ للأذلاء وعونا للضعفاء وليبكه طالب للمعروف من أجل إذهاب الإحداث لماله ونشبه لأنه كان عون الفقراء والمحتاجين .

(٢) والآية شاهد فى باب الفصل أيضا .

ضارع ، ببناء (١) الفعل للفاعل ونصب يزيد من وجوه : أحدها أن هذا التركيب (٢) يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين اجمالا ثم تفصيلا (٣) ، الثانى أن نحو « زيد » فيه ركن الجملة (٤) لافضلة ، الثالث أن أوله غير مطمع للسامع فى ذكر الفاعل ، فيكون عند ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب ، وخلافه بخلاف ذلك .

ومن هذا الباب ، أعنى الحذف الذى قرينته وقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر : قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » على وجه ، فان « لله شركاء » إن جعلا مفعولين لجعلوا ؛ فالجن يحتمل وجهين : أحدهما : ما ذكره الشيخ (٥) عبد القاهر ، من أن يكون منصوبا بمحذوف دل عليه سؤال مقدر ، كأنه قيل من جعلوا لله شركاء ؟ فقيل الجن ، فيفيد الكلام إنكار الشرك مطلقا فيدخل اتخاذ الشريك من غير الجن فى الانكار ، دخول اتخاذه من الجن ، والثانى : ما ذكره الزمخشرى ، وهو أن ينتصب « الجن »

---

(١) هذا تفسير لقوله « خلافه » .

(٢) وهو قولنا « ليبك يزيد ضارع » ببناء الفعل للمفعول .

(٣) أما التفصيل فظاهر ، وأما الاجمال فلانه لما قيل « ليبك » علم أن هناك باكيا يسند إليه هذا البكاء لأن المسند إلى المفعول لابد له من فاعل محذوف أقيم المفعول مقامه ولا شك أن المتكرر أوكد وأقوى وأن الاجمال ثم التفصيل أوقع فى النفس .

(٤) لكونه المسند إليه لا مفعولا .

(٥) راجع ٢٢٢ من الدلائل ؛ ص ٩٩ من المفتاح .

بدلا من شركاء فيفيد إنكار الشريك مطلقا أيضا كما مر ؛ وإن جعل لله «لغواً» كان «شركاء الجن» مفعولين قدم ثانيهما على الأول ، وفائدة التقديم استعظام أن يتخذ «لله» شريك : ملكا كان أو جنيا أو غيرهما ولذلك قدم اسم «الله» على الشركاء ، ولو لم يبن الكلام على التقديم وقيل «وجعلوا الجن شركاء لله» لم يفد إلا إنكار جعل الجن شركاء ؛ والله أعلم .

ومنه ارتفاع المخصوص فى باب نعم وبئس على أحد القولين [١] .

ذكر المسند :

وأما ذكره : فإما لنحو مامر فى باب المسند إليه : من زيادة التقرير ، والتعريض بغباوة السامع ، والاستلذاذ ، والتعظيم ، والاهانة ، وبسط الكلام [٢]

---

(١) أى ومن حذف المسند بقرينة وقوع الكلام جوابا عن السؤال المقدر ارتفاع المخصوص فى باب نعم وبئس مثل «نعم رجلا زيد» ، و «بئس رجلا عمرو» ، على أحد القولين فى ذلك ، وهو أن يكون المخصوص مبتدأ محذوف الخبر فيكون السؤال المقدر «من هو الممدوح ؟» فقيل «زيد» أى «زيد الممدوح» .

(٢) ومن كون الذكر هو الأصل ولا مقتضى للحذف مثل زيد قائم ، ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة مثل : «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم» ، والتعريض بغباوة السامع مثاله «محمد نبينا» فى جواب من قال: من نبيكم ؟

وإما ليتعين كونه : اسما فيستفاد منه الثبوت (١) ، أو كونه فعلا فيستفاد منه التجدد (٢) ، أو كونه ظرفا فيورث احتمال الثبوت والتجدد ، وإما لنحو ذلك. قال السكاكى : وإما للتعجب من المسند إليه بذكره ، كما إذا قلت زيد يقاوم الاسد مع دلالة قرائن الاحوال ؛ وفيه نظر (٣) : لحصول التعجب بدون الذكر اذا قامت القرينة .

إفراد المسند (٤) :

وأما إفراده : فلكونه غير سببى (٥) مع عدم إفادة تقوى (٦) الحكم ؛

---

(١) أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزمان ، ويفيد مع الثبوت الدوام بالقرينة ، أو من حيث العدول عن الفعل إليه .

(٢) أى تجدد الحدث أى وجوده بعد أن لم يكن . وإفادة الفعل ذلك بالوضع لتضمنه الزمان الموصوف بالتجدد وعدم الاستقرار . ويفيد مع التجدد الحدوث أى حدوثه شيئا بعد شىء على وجه الاستمرار .

(٣) أى فى كلام السكاكى — من إفادة ذكر المسند للتعجب — نظر واعتراض ، ورد صاحب المطول على هذا النظر بأن حصول التعجب بدون الذكر ممنوع لأن القرينة تدل على نفس المسند. وأما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر.

(٤) أى جعل المسند غير جملة .

(٥) السببى هنا جملة أخبر بها عن مبتدأ بعائد ليس مسندا له فى تلك الجملة والسببى نسبة إلى السبب الذى هو الضمير الذى يقع الربط به .

(٦) إذ لو كان سببيا نحو «زيد قام أبوه» أو مفيدا للتقوى نحو «زيد قام» =

كقولك : زيد منطلق ، وقام عمرو . والمراد بالسببي نحو (زيد أبوه منطلق) :
قال السكاكي : وأما الحالة المقتضية لافراده فهي إذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم ؛ وأعني بالمسند الفعلي ما يكون

= فهو جملة قطعاً . وأما نحو «زيد قائم» فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من « زيد قام » في ذلك ، وقوله مع عدم إفادة التقوى معناه مع عدم إفادة نفس التركيب تقوى الحكم فيخرج مايفيد التقوى بحسب التكرير نحو «عرفت عرفت» أو بحرف التأكيد نحو «ان زيداعارف» ؛ أو نقول إن تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص ـ وهو تكرير الإسناد مع وحدة المسند إليه ـ مثل زيد قام . . فان قيل : المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا لا يكون مفردا كقولنا « أنا سعيت في حاجتك » و « رجل جاءني » و « ما أنا فعلت » ، هذا عند قصد التخصيص . قلت : سلمنا أن ليس القصد في هذه الصور إلى التقوى لكن لا نسلم أنها لا تفيد التقوى ضرورة حصول تكرار الإسناد الموجب للتقوى ، ولو سلم فالمراد أن إفراد المسند يكون لأجل هذا المعنى ولا يلزم منه تحقق الإفراد في جميع صور تحقق هذا المعنى . ثم السببي والفعلي من اصطلاحات صاحب المفتاح حيث سمى في قسم النحو الوصف بحال الشيء نحو «رجل كريم» وصفا فعليا ، والوصف بحال ماهو من سببه نحو «رجل كريم أبوه» ، وصفا سببيا ؛ وسمى في علم المعاني المسند في نحو « زيد قام » مسندا فعليا وفي نحو « زيد قام أبوه » مسندا سببيا ؛ وفسرهما بما لا يخلو من صعوبة وانغلاق فلهذا اكتفى المصنف في بيان المسند السببي بالمثال . وهذا الاصطلاح غير موجود لأحد قبل السكاكي . . والمسند السببي عند السكاكي أربعة أقسام : جملة اسمية خبرها فعل مثل =

مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه كقولك : أبو زيد منطلق ، والكر من البر بستين (١) ، وضرب أخو عمرو ، ويشكرك بكر إن تعطه ، وفى الدار خالد إذ تقديره استقر أو حصل فى الدار على أقوى الاحتمالين (٢) ، لتمام الصلة بالظرف كقولك : الذى فى الدار (٣) أخوك . . . وفيه نظر من وجهين :

أحدهما أن ما ذكره فى تفسير المسند الفعلى يجب أن يكون تفسيراً للمسند مطلقا (٤) ، والظاهر أنه إنما قصد به الاحتراز عن المسند السببى ، إذ فسر المسند السببى بعد هذا بما يقابل تفسير المسند الفعلى ، ومثله بقولنا « زيد أبوه

= « زيد أبوه ينطلق » ، أو اسم فاعل مثل « زيد أبوه منطلق » ، أو اسم جامد مثل « زيد أخوه عمرو » أو جملة فعلية الفاعل فيها مظهر مثل « زيد انطلق أبوه » .

(١) الكر بضم الكاف : مكيال قيل إنه أربعون إردبا .

(٢) وهو تقدير المتعلق فعلا لا اسما .

(٣) فان تقديره الذى استقر أو حصل فى الدار أخوك ولا يصح تقدير « حاصل » أو « مستقر » لأن الصلة لا تتم به .

(٤) لأن كل مسند فهو محكوم بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه ضرورة أن الاسناد حكم بثبوت الشىء للشىء أو بنفيه عنه .

منطلق » ، أو « انطلق » ، « والبر الكر منه بستين » ؛ فجمل كما ترى أمثلة السببى مقابلة لأمثلة الفعلى مع الاشتراك فى أصل المعنى .

والثانى أن الظرف الواقع خبرا إذا كان مقدرا بجملة كما اختاره كان قولنا « الكرمن البر بستين » ، تقديره الكر من البر استقر بستين فيكون المسند جملة ويحصل تقوى الحكم كما مر ، وكذا إذا كان « فى الدار خالد » تقديره « استقر فى الدار خالد » كان المسند جملة أيضا ، لكون استقر مسندا إلى ضمير خالد لا إلى خالد [1] على الأصح ، لعدم اعتماد الظرف على شىء .

فعلية المسند واسميته :

وأما كونه فعلا فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة [2] على أخصر ما يمكن مع إفادة التجدد [3] .

---

(١) أجيب عن هذا بأن المثال الأول مبنى على أن الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل ؛ والثانى مبنى على مذهب الأخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شىء ، فيكون «خالد» فاعلا واستقر فارغ من الضمير وهو المسند العامل فى خالد .

(٢) الماضى والمستقبل والحال .

(٣) للتجدد معنيان: أحدهما : الحصول بعد أن لم يكن ، والثانى الحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار . والمعتبر فى مفهوم الفعل التجدد بالمعنى الأول واللازم للزمان التجدد بالمعنى الثانى .

وأما كونه اسماً : فلإفادة عدم التقييد والتجدد (١) . ومن البين فيهما قول الشاعر (٢) :

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق

وقوله (٣) :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا إلى عريفهم يتوسم

إذ معنى الأول على انطلاق ثابت للدرهم مطلقاً من غير اعتبار تجدده وحدوثه ، ومعنى الثاني على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك .

تقييد الفعل وعدمه :

وأما تقييد الفعل (٤) بمفعول (٥) ونحوه :

---

(١) أى لافادة الثبوت والدوام لأغراض تتعلق بذلك .

(٢) هو جؤبة بن النضر ، والبيت فى الدلائل ص ١٣٤ ؛ والصرة ما يجمع فيه الدراهم .

(٣) هو طريف بن تميم أحد بنى عمرو بن جندب ، والبيت فى الدلائل ص ١٣٥ ، وعكاظ :سوق مشهور للعرب . عريف القوم : القيم بأمرهم الذى شهر وعرف بذلك . يتوسم : أى يصدر عنه تفرس الوجوه وتأملها شيئاً فشيئاً .

(٤) أى وما أشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما .

(٥) أى مطلق أو به أو فيه أو له أو معه . ونحوه الحال والتمييز والاستثناء .

فلتربية الفائدة [١] ، كقولك : ضربت ضربا شديدا ، وضربت زيدا ، وضربت يوم الجمعة ، وضربت أمامك ، وضربت تأديبا ، وضربت بالسوط ، وجلست والسارية ، وجاء زيد راكبا ، وطاب زيدنفسا، وماضرب إلا زيد، وما ضربت إلا زيدا .

والمقيد فى نحو كان زيد قائما هو قائما لا كان [٢] :

---

(١) لأن الحكم كلما زاد خصوصا زاد غرابة وكلما زاد غرابة زاد إفادة .
(٢) لأن «قائما» هو نفس المسند وكان قيد له للدلالة على زمان النسبة .

هـذا والـكلام إما جملة إسمية وإما جملة فعلية : فالجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها الثبوت أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزمان ، وقد تفيد الدوام بالقرينة ، ومن حيث العدول عن الفعل إليها . فالقرينة كما فى مقام المدح أو الذم أو ما أشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت ، فالاسم كعالم يدل على ثبوت العلم للذى يدل به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه أصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقصى أولا ، وأما الدوام فانمايستفاد من مقام المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ . والجملة الفعلية تفيد الحدوث — أى حـدوثه شيئا بعـد شيء على وجه الاستمرار — والتجدد — أى تجدد الحدوث وعدم الاستقرار .

هذا ودلالة الفعل على الاستمرار التجددى بالقرائن مثل قول المتنبي :

تدبر شرق الأرض والغرب كفه ... وليس لها يوما عن المجد شاغل

فان المدح قرينة دالة على أن التدبير أمر مستمر متجدد آنا بعد آن =

. . . .

= والجملة هي ما تركب من مسند (محكوم به) ومسند إليه (محكوم عليه) ، أو ما كانت مستقلة بالفهم . ولها ركنان : محكوم عليه ومحكوم به ويسمى الأول مسندا إليه والثانى مسندا ، فالمسند إليه هو الفاعل ونائبه والمبتدأ الذى له خبر وما أصله المبتدأ كاسم كان وأخواتها ؛ ومواضع المسند هى الفعل التام والمبتدأ المكتفى بمرفوعه وخبر المبتدأ وما أصله خبر المبتدأ كخبر كان وأخواتها ؛ واسم الفعل والمصدر النائب عن الفعل الأمر . وما زاد على المسند إليه والمسند فهو قسمان :

١ — قيود وهى معمولات المسند كالمفعول ونحوه من المتعلقات كالحال والتمييز والاستثناء، وفعل الشرط كذلك مقيد للجواب ، وكذلك الأفعال الناقصة (ككان وأخواتها) قيود للأخبار أو الوصف .

٢ — مخصصات وهى الاضافة والوصف والصلة الخ حيث قالوا : « وأما تخصيص المسند بالاضافة » وقالوا : « وأما تقييده بمفعول ونحوه » .

قال السعد : وهذا — أى جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المتعلقات، والاضافة والوصف من المخصصات — مجرد اصطلاح . وقيل لأن التخصيص عبارة عن نقص الشيوع أى العموم ، ولا شيوع للفعل لأنه إنما يدل على مجرد المفهوم — أى على الماهية والحدث ، والمطلق لا يكون فيه تخصيص بل تقييد — والحال تقيده، والوصف يجىء فى الاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه . =

وأما ترك تقييده : فلمانع من تربية الفائدة [١]

تقييد الفعل بالشرط :

وأما تقييده بالشرط [٢] : فلاعتبارات [٣] لا نعرف إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل وقد بين ذلك فى علم النحو ، ولكن لا بد من النظر ههنا فى « إن » و « إذا » ، و « لو » .

= فالخلاصة أن القيود هى أدوات الشرط والنفى والمفاعيل والحال والتمييز والتوابع والنواسخ .. هذا وتنقسم الجملة عند علماء المعانى إلى :

١ ـ جملة رئيسية وهى المستقلة التى لم تكن قيدا فى غيرها .

٢ ـ جملة غير رئيسية وهى ما كانت قيدا فى غيرها وليست مستقلة بنفسها .

(١) مثل خوف انقضاء الفرصة ، أو إرادة أن لا يطلع الحاضرون على زمان الفعل أو مكانه أو مفعوله ، أو عدم العلم بالمقيدات ، أو نحو ذلك .

(٢) راجع ١٠٤ من المفتاح . والشرط يطلق على فعل الشرط وعلى الأداة وعلى التعليق ـ راجع شروح التخليص فى باب الانشاء عند قوله « وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها » ، والمراد هنا بالشرط جملة الشرط . والمراد بالفعل الفعل الواقع مسندا فى جملة الجزاء .

(٣) وتلك الاعتبارات هى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى : فى الماضى كلو ، أو فى الاستقبال إما مع الجزم كما فى إذا ، أو مع الشك كما فى إن ، أو فى جميع الزمان كما فى مهما ، أو المكان كما فى أين . =

إن و إذا الشرطيتان :

أما : إن ، و إذا ؛ فهما للشرط فى الاستقبال (١) لكنهما يفترقان

= والشرط فى عرف أهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه فقولك « إن جئتنى أكرمك » بمنزلة قولك أكرمك وقت مجيئك اياى ؛ ولا يخرج الكلام بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية ، بل إن كان الجزاء خبرا فالجملة الشرطية خبرية نحو إن جئتنى أكرمك ؛ وإن كان إنشائيا فإنشائية نحو إن جاءك زيد فأكرمه ، وأما نفس الشرط فقد أخرجته الاداة عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وما يقال من أن كلا من الشرط والجزاء خارج عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وإنما الخبر ـ أى للكلام الخبرى سواء كان الجزاء فى فى الأصل خبرا أو إنشاء ـ هو مجموع الشرط والجزاء المحكوم فيه بلزوم الثانى للأول فانما هو اعتبار المنطقيين، فمفهوم قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باعتبار أهل العربية الحكم بوجود النهار فى كل وقت من أوقات طلوع الشمس فالمحكوم عليه هو النهار والمحكوم به هو موجود .

وباعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس ، فالمحكوم عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار .. وينقد السيد هذا الرأى موفقا بين رأيى أهل العربية والمنطقيين ـ راجع ص ١٥٣ شرح السيد على المطول .

(١) أى أن فعل الشرط فيهما لابد أن يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضى اللفظ أو مضارعه . ويلزم من حصول مضمون الشرط فى الاستقبال حصول مضمون الجزاء فيه .

فى شىء ، وهو أن الأصل فى إن أن لا يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه (١) كما تقول لصاحبك « إن تكرمنى أكرمك » ، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك؛ والأصل فى إذا أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه (٢) ، كما تقول إذا زالت الشمس آتيك ، ولذلك كان الحكم النادر موقعا لان ، لأن النادر غير مقطوع به فى غالب الأمر ، وغلب لفظ الماضى مع إذا لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظرا إلى اللفظ قال الله تعالى : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ، أتى فى جانب

---

(١) أى بوقوعه فى الاستقبال ، وعدم القطع ـ أى عدم الجزم ـ يشمل الشك فى الوقوع وتوهم الوقوع .. ولذلك لا تقع إن فى كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل . هذا وسائر أدوات الشرط كإن فى حكمها المذكور . ويقول عبد القاهر « يجاء بإن فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن [٦٤ من الدلائل] .

(٢) أى بالجزم بوقوعه وكذلك بظن وقوعه .. فإن وإذا يشتركان فى الاستقبال بخلاف لو . ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به . كما يشتركان أيضا فى عدم الدخول على المستحيل وهو المجزوم بعدم وقوعه إلا لنكتة ، فيشترط فى مدخولهما أن يكون غير مجزوم بعدم وقوعه ، فالضابط أن الراجح الوقوع موقع لإذا والمتساوى الطرفين موقع لإن ، وأما الذى رجح عدم وقوعه فليس موقعا لشىء منهما إلا بتأويل .

الحسنة بلفظ إذا لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ، ولذلك عرفت تعريف الجنس[١] ، وجوز السكاكى أن يكون تعريفها للعهد[٢] ، وقال : وهذا أقضى لحق البلاغة ، وفيه نظر[٣] ؛ وأتى فى جانب السيئة بلفظ إن لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت . ومنه قوله تعالى : « وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون » ، أتى باذا فى جانب الرحمة ، وأما تنكيرها فجعله السكاكى للنوعية نظرا إلى لفظ الإذاقة ، وجعله للتقليل نظرا إلى لفظ الإذاقة كما قال أقرب . وأما قوله تعالى « وإذا مس الناس ضر » بلفظ إذا مع الضر ، فللنظر إلى لفظ المس وإلى تنكير الضر المفيد فى المقام التوبيخى القصد إلى اليسير من الضر وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضر ، وللتنبيه على أن مساس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون فى حكم

---

(١) أى الحقيقة فى ضمن فرد غير معين فأل فى الحسنة للعهد الذهنى .

(٢) أى أن يكون للجنس — راجع ١٠٥ من المفتاح .

(٣) لأنه إن أراد العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح لعدم تقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ، وإن أراد العهد على مذهبه بناء على أن الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر فى الذهن فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه .

المقطوع به . وأما قوله تعالى : « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » ، بعد قوله عز وجل : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » ، أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر وتعظم ، فالذى تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير فى مسه للمعرض المتكبر ، ويكون لفظ إذا للتنبيه على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به .

قال الزمخشرى : وللجهل بموقع إن وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع فى قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها :

ذممت ولم تحمد وأدركت حاجتى ... تولى سواكم أجرها واصطناعها
أبى لك كسب الحمد رأى مقصر ... ونفس أضاق الله بالخير باعها
إذا هى حثته على الخير مرة ... عصاها وإن همت بشر أطاعها[1]

فلو عكس لأصاب .

---

(١) فى البيان ص ١١٣ ج ٣ : أتى سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أبا بكر ابن محمد عامل سليمان بن عبد الملك فسأله أن يكلم سليمان فى حاجة له فوعده أن يقضيها فلم يفعل ، وأتى عمر بن عبد العزيز فكلمه فقضى حاجته فقال سعيد : « الأبيات » . فهى إذا لسعيد بن عبد الرحمن ، لا لعبد الرحمن . . وفى الأمالى الأبيات منسوبة إلى عبد الرحمن وكذلك فى العقد الفريد .

وقد تستعمل[١] إن فى مقام القطع بوقوع الشرط لنكتة :

كالتجاهل لاستدعاء المقام[٢] إياه . وكعدم جزم المخاطب[٣] كقولك لمن يكذبك[٤] فيما تخبر : إن صدقت فقل لى ماذا تفعل . وكتنزيله منزلة الجاهل[٥] لعدم جريه على موجب العلم كما تقول لمن يؤذى أباه : إن كان أباك فلا تؤذه . وكالتوبيخ على الشرط وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلعه[٦] عن أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال لغرض ، كقوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » فيمن قرأ إن بالكسر لقصد التوبيخ والتجهيل فى ارتكاب الإسراف وتصوير أن الأسراف من العاقل فى هذا المقام واجب الانتفاء حقيق أن لا يكون ثبوته له إلا على مجرد الفرض ، وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف[٧] به ، ومجىء قوله تعالى « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » بإن يحتمل أن يكون

---

(١) راجع ١٠٥ من المفتاح . كما أن « إذا » قد تستعمل أيضا فى مقام الجزم بعدم وقوع الشرط على خلاف الأصل .

(٢) كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار ، وهو يعلم أنه فيها فيقول إن كان فيها أخبرك يتجاهل خوفا من سيده .

(٣) أى بوقوع الشرط فيجرى الكلام على سنن اعتقاده .

(٤) أى لا يعتقد صدقك بأن شك فى صدقك وتردد فيه .

(٥) أى تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط .

(٦) الضمير للشرط .

(٧) كما إذا كان القيام قطعى الحصول لزيد غير قطعى الحصول لعمرو فتقول « إن قمتما كان كذا » .

للتوبيخ على الريبة لاشتمال المقام على ما يقلعها عن أصلها ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم فإنه كان فيهم من يعرف الحق وإنما ينكر عنادا، وكذلك قوله تعالى «وإن كنتم فى ريب من البعث (١)».

والتغليب (٢) باب واسع يجرى فى فنون كثيرة كقوله تعالى: «لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا»،

---

(١) وههنا بحث، وهو أنه إذا جعل الجميع بمنزلة غير المرتابين كان الشرط قطعى اللاوقوع، فلا يصح استعمال إن فيه، كما إذا كان قطعى الوقوع، لأنها إنما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة؛ وليس المعنى ههنا على حدوث الارتياب فى المستقبل، ولهذا زعم الكوفيون ان إن ههنا بمعنى إذا، ونص المبرد والزجاج على أن إن لاتقلب كان إلى معنى الاستقبال، لقوة دلالته على المضى؛ فمجرد التغليب لايصحح استعمال إن ههنا، بل لابد من أن يقال لما غلب صار الجميع بمنزل غير المرتابين، فصار الشرط قطعى الانتفاء، فاستعمل فيه ان على سبيل الفرض والتقدير للتبكيت والإلزام، كقوله تعالى: «فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا»، «قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين».

(٢) قال صاحب البيان: هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر فى إطلاق لفظه عليهما، والقيد الأخير لاخراج المشاكلة: وهو عند صاحب المطول من باب المجاز المرسل الذى ترجع علاقته إلى المجاورة، أو من قبيل عموم المجاز؛ وقال غيره إنه: «اعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر بان يجعل الآخر موافقا له فى الهيئة أو المادة». هذا والتغليب ليس بحقيقة ولا مجاز كما فى الدسوقى، وان صرح البعض بانه من باب المجاز.

أدخل شعيب عليه السلام فى لتعودن فى ملتنا بحكم التغليب ، إذ لم يكن شعيب فى ملتهم أصلا ، ومثله قوله تعالى: «ان عدنا فى ملتكم» و كقوله تعالى : «وكانت من القانتين» عدت الأنثى من الذكور بحكم التغليب و كقوله تعالى : «فسجدوا إلا إبليس» ، عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب وكقوله تعالى: «بل أنتم قوم تجهلون» بتاء الخطاب غلب جانب أنتم على جانب قوم ، ومثله «وما ربك بغافل عما تعملون» فيمن قرأ بالتاء و كذا قوله تعالى : «ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» غلب المخاطبون فى قوله لعلكم تتقون على الغائبين فى اللفظ ، والمعنى على إرادتهما جميعا لأن لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا ، وهذا من غوامض التغليب . و كقوله تعالى : «وجعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ، فان الخطاب فيه شامل للعقلاء والأنعام ، فغلب فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على الأنعام ، وقوله تعالى: «يذرؤكم فيه» أى يبثكم ويكثركم فى هذا التدبير وهو أن جعل للناس والأنعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل فجعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير ولذلك قيل يذرؤكم فيه ولم يقل به كما فى قوله تعالى: «ولكم فى القصاص حياة» .

واعلم أنه لما كانت هاتان الكلمتان [١] لتعليق أمر [٢] بغيره ، أعنى

---

(١) أى «إن» و «إذا» ، وراجع فى ذلك ١٠٦ من المفتاح ، ٢١٤ الدلائل .

(٢) هو حصول مضمون الجزاء ، بغيره يعنى بحصول مضمون الشرط .

الجزاء بالشرط ، فى الاستقبال (١) ، امتنع فى كل واحـدة من جملتيهما الثبوت (٢) وفى أفعالهما المضى ، أعنى أن يـكون كلتا الجملتين أو احداها اسمية أو كلا الفعلين أو احدها ماضيا (٣) ؛ ولا يخالف ذلك لفظا (٤) ـ نحو

---

(١) متعلق بغيره على معنى أنه يجعل حصول الجزاء مترتبا ومتعلقا على حصول الشرط فى الاستقبال . ولا يجوز أن يتعلق بتعليق أمر ، لأن التعليق إنما هو فى زمان التكلم لا فى الاستقبال ، الا ترى أنك إذا قلت «إن دخلت الدار فأنت حر» فقد علقت فى هذه الحال قرينة على دخول الدار فى الاستقبال .

(٢) فامتنع أن تـكونا اسميتين .

(٣) اما الشرط فلانه مفروض الحصول فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه ، وأما الجزاء فلأن حصوله معلق على حصول الشرط فى الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل .

(٤) قوله لفظا ، اشارة إلى أن الجملتين وان جعلت كلتاها أو احديهما اسمية أو فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان أكرمتنى الآن فقد أكرمتك أمس معناه إن تعتد باكرامك إياى الآن فاعتد باكرامى اياك أمس وقد تستعمل إن فى غير الاستقبال قياساً مطرداً مع كان نحو وان كنتم فى ريب كما مر وكذا إذا جىء بها فى مقام التأكيد بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط نحو « زيد وان كثر ماله بخيل » و « عمرو وان أعطى جاهلا لئيم » ، وفى غير ذلك قليلا كقول المعرى :

فياوطنى ان فاتنى بك سابق ... من الدهر فلينعم لساكنك البال

فقد دخلت إن على غير كان وهو ماض على وجه القلة .

إن أكرمتنى أكرمتك وإن أكرمتنى أكرمك وإن تكرمنى أكرمتك وإن تكرمنى فأنت مكرم وإن أكرمتنى الآن فقد أكرمتك أمس - إلا لنكتة ما مثل ابراز غير الحاصل فى صورة الحاصل : إما لقوة الأسباب المتآخذة فى وقوعه كقولك إن اشترينا كذا حال انعقاد الأسباب فى ذلك واما لأن ماهو للوقوع كالواقع كقولك إن مت كان كذا وكذا كما سبق . وإما للتفاؤل ، وإما لاظهار الرغبة فى وقوعه نحو إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام ؛ فان الطالب إذا تبالغت رغبته فى حصول أمر يكثر تصوره إياه ، فربما يخيل إليه حاصلا . وعليه قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا »[١] . وقد يقوى هذا التخيل عند الطالب حتى إذا وجد حكم الحس بخلاف حكمه غلطه تارة ؛ واستخرج له محملا أخرى وعليه قول أبى العلاء المعرى :

ماسرت الا وطيف منك يصحبنى سرى أمامى وتأويبا على أثرى[٢]

---

(١) حيث لم يقل إن يردن . فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يشعر بجواز الاكراه عند انتفائها على ما هو مقتضى التعليق بالشرط ، أجيب بأن القائلين بأن التقييد بالشرط يدل على نفى الحكم عند انتفائه إنما يقولون به إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى ويجوز أن يكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن إذا أردن العفة فالولى أحق بارادتها .

(٢) السرى : سير الليل . التأويب : سير النهار كله .

يقول : لـكثرة ماناجيت نفسى بك انتقشت فى خيالى فأعدك بين يدى مغلطا للبصر بعلة الظلام إذا لم يدركك ليلا أمامى ؛ وأعدك خلفى إذا لم يتيسر لى تغليطه حين لا يدركك بين يدى نهارا . . واما لنحو ذلك ، قال السكاكى : أو للتعريض : كما فى قوله تعالى : «لئن أشركت ليحبطن عملك» وقوله تعالى «ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك إذا لمن الظالمين» وقوله تعالى «فان زللتم من بعد ما جاءتـكم البينات » . ونظيره فى التعريض (١) قوله : «ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون» ، المراد ومالـكم لا تعبدون الذى فطركم ، والمنبه عليه ترجعون ، وقوله تعالى « أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إنى إذا لفى ضلال مبين» ، إذ المراد أتتخذون من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر لا تغن عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذونكم إنكم إذا لفى ضلال مبين ، ولذلك قيل «آمنت بربكم » دون بربى ، واتبعه «فاسمعون » . ووجه حسنه (٢) تطلب إسماع المخاطبين الذين هم أعداء المسمع الحق

---

(١) جعله فيما سبق من الالتفات وهنا جعله من التعريض . ويقول السكاكى « ولولا التعريض لـكان المناسب وإليه أرجع ١٠٦ من المفتاح . . وإذا كان المثل تعريضا لم يكن التفاتا بل يكون عبر فى الأول بياء المتكلم عن المخاطبين . والجواب أن التعريض ليس من شرطه أن يراد به غير ظاهر اللفظ بل يراد ظاهره لا لقصده بل يكون المقصود بالـكلام غيره ، فالآية المراد بها المتكلم ولـكنه إذا أراد ذلك لنفسه لم يرد لهم إلا ما أراده لها .

(٢) أى حسن هـذا التعريض .

على وجه لا يورثهم مزيد غضب وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك ، ويعين على قبوله لكونه أدخل فى إمحاض النصح لهم ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه . ومن هذا القبيل قوله تعالى « قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون » فان حق النسق من حيث الظاهر « قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون » ، وكذا ما قبله « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » ، قال السكاكى رحمه الله : وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف ، ومما يتصل بما ذكرناه أن الزمخشرى قدر قوله تعالى « وودوا لو تكفرون » عطفا على جواب الشرط فى قوله تعالى « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » ، وقال: « الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فان فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم ، يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه » . هذا كلامه ،

وهو حسن دقيق ، لكن فى جعل « وودوا لو تكفرون » عطفا على جواب الشرط نظر ؛ لأن ودادتهم أن يرتدوا كفارا حاصلة وإن لم يظفروا بهم ، فلا يكون فى تقييدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله « وودوا لو تكفرون » عطفا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » .

لو الشرطية :

وأما لو[١] فهى للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط[٢] فيلزم انتفاء الجزاء[٣] كانتفاء الإكرام فى قولك : لو جئتنى لأكرمتك، ولذلك قيل

---

(١) لو كما يقول المبرد « تدل على وقوع الشىء لوقوع غيره » .

ومعنى كون لو للشرط أنها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا .

(٢) أى فى الواقع .

(٣) أى يلزم بالنظر لعرف أهل اللغة انتفاء الجزاء من حيث ترتبه على ذلك الشرط ؛ كما تقول « لو جئتنى أكرمتك » ، معلقا الإكرام بالمجىء ، مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الإكرام . . فهى لامتناع الثانى أعنى الجزاء لامتناع الأول أعنى الشرط ؛ يعنى أن الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط . هذا هو المشهور بين الجمهور ، واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثانى مسبب وانتفاء =

هى لامتناع الشىء لامتناع غيره ، ويلزم كون جملتيها فعليتين وكون الفعل ماضيا ، فدخولها على المضارع فى نحو قوله تعالى «لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم» ، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا كما فى قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » بعد قوله «إنما نحن مستهزئون » وفى قوله تعالى «فويل لهم مما

= السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشىء أسباب متعددة بل الأمر بالعكس ، لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه ، فهى لامتناع الأول لامتناع الثانى ، ألا ترى قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس ، واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الأول لامتناع الثانى ، إما لما ذكره ، وإما لأن الأول ملزوم والثانى لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز أن يكون اللازم أعم .

وأقول : منشأ هذا الاعتراض قلة التأمل لأنه ليس معنى قولهم « لو لامتناع الثانى لامتناع الأول » أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثانى ، حتى يرد عليه أن انتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم ؛ بل معناه أنها للدلالة على أن انتفاء الثانى فى الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول ، فمعنى «ولو شاء لهداكم » أن انتفاء الهداية إنما هو بسبب انتفاء المشيئة ؛ يعنى أنها تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى ، ألا ترى أن قولهم لولا لامتناع الثانى لوجود الأول نحو « لولا على لهلك عمر » معناه أن وجود على سبب =

كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون » ، ودخولها عليه[1] فى نحو قوله تعالى « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم » وقوله تعالى « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » ، لتنزيله منزلة الماضى لصدوره عمن لا خلاف فى اخباره كما نزل « يود » منزلة « ود » فى قوله تعالى « ربما يود

= لعدم هلاك عمر لا أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك ، ولهذا صح مثل قولنا « لو جئتنى لأكرمتك لكنك لم تجىء » أعنى عدم الإكرام بسبب عدم المجىء ، قال الحماسى :

« ولو طار ذو حافر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر »

يعنى أن عدم طيران تلك الفرس بسبب أنه لم يطر ذو حافر قبلها ، وقال أبو العلاء المعرى :

« ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم   رعايا ولكن ما لهن دوام

وأما المنطقيون فقد جعلوا « إن » « ولو » أداة للزوم وإنما يستعملونها فى القياسات لحصول العلم بالنتائج فهى عندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى ؟ وقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وارد على هذه القاعدة ، لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض .

(١) أى على المضارع .

الذين كفروا[١] » ، ويجوز أن يرد الغرض من لفظ ترى ويود إلى استحضار صورة رؤية المجرمين نا كسى الرؤوس قائلين لما يقولون وصورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات وصورة ودادة الكافرين لو أسلموا ، كما فى قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » إذ قال فتثير سحابا استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض تبدو فى الأول كأنها قطع قطن مندوف ثم تتضام متقابلة بين أطوار حتى يعدن ركاما ؛ وكقول تأبط شرا[٢] : .

---

(١) وإنما كان الأصل ههنا الماضى لأنه قد التزم ابن السراج وأبو على فى الإيضاح أن الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب أن يكون ماضيا لأنها للتقليل فى الماضى ومعنى التقليل ههنا أنه يدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك ، وقيل هى مستعارة أى منقولة للتكثير أو للتحقيق ومفعول يود محذوف لدلالة لو كانوا مسلمين عليه ولو للتمنى حكاية لودادتهم . وأما على رأى من جعل لو التى للتمنى حرفا مصدريا ، فمفعول « يود » هو قوله « لو كانوا مسلمين » .

(٢) وتنسب لأبى الغول الطهوى . فهم قبيلة تأبط شرا . رحا بطان : موضع بالبادية . تهوى : تسرع . السهب . المستوى من الأرض فى سهولة =

ألا من مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحا بطان
بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها: كلانا نضو أرض ... أخو سفر فخلى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوت ... لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران

إذ قال: فأضرب بها ليصور لقومه الحالة التى تشجع فيها على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها و يتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جراءته على كل هول وثباته عند كل شدة. ومنه قوله تعالى «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون»، دون كن فكان. وكذا قوله تعالى «ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء، فتخطفه الطير، أو تهوى به الريح فى مكان سحيق».

تنكير المسند:

وأما تنكيره: فإما لإرادة عدم الحصر والعهد، كقولك: زيد كاتب وعمرو شاعر..

= وكذلك الصحصحان. النضو: المهزول من كل شىء. الصريع يستوى فيه المذكر والمؤنث. الجران فى الأصل: مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منحره.

وإما للتنبيه على ارتفاع شأنه أو انحطاطه [(١)] على مامر فى المسند إليه كقوله تعالى « هدى للمتقين » ، أى هدى لا يكتنه كنهه .

تخصيص المسند وعدمه :

وأما تخصيصه بالإضافة [(٢)] أو الوصف [(٣)] : فلتكون الفائدة أتم كما مر [(٤)] :

وأما ترك تخصيصه بهما فظاهر مما سبق .

(١) وفى شرح السعد : أو للتفخيم نحو هدى للمتقين ـ بناء على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر ذلك الكتاب ـ أو للتحقير نحو مازيد شيئا ، وما هنا وما فى السعد عبارتان متقاربتان .

(٢) مثل محمد صاحب مروءة .

(٣) مثل زيد رجل عالم .

(٤) أى فى باب المسند إليه من أن زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة . وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات وجعل الاضافة والوصف من المخصصات إنما هو مجرد اصطلاح ، وقيل لأن التخصيص عبارة عن نقص الشيوع والعموم ولا شيوع فى الفعل لأنه إنما يدل على مجرد المفهوم ، أى على الماهية المطلقة وهو الحدث والمطلق لا يكون فيه تخصيص بل تقييد ، والحال تقيده ، والوصف يجىء فى الاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه . واعترض على ذلك باعتراض ذكره المطول وحاصله أنه إن أريد بالشيوع العموم الشمولى فهو منتف فى النكرة الموجبة فلا يكون وصفها مخصصا ؛ وإن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل . وأجيب باختيار الأول وان الاسم لما كان يوجد فيه العموم الشمولى فى الجملة ناسبه التخصيص الذى هو نقص العموم الشمولى بخلاف الفعل فلا يوجد فيه باعتبار ذاته عموم فناسبه التقييد .

تعريف المسند :

وأما تعريفه[١] : فلإفادة السامع : إما حكما على أمر معلوم له بطريق من طرق التعريف بأمر آخر معلوم له كذلك[٢] ، وإما لازم حكم بين أمرين كذلك[٣] . تفسير هذا أنه قد يكون للشيء صفتان من صفات التعريف[٤] ويكون السامع عالما باتصافه باحداهما دون الأخرى[٥] ؛ فاذا أردت أن تخبره بأنه متصف بالأخرى تعمد إلى اللفظ الدال على الأولى وتجعله مبتدأ وتعمد إلى اللفظ الدال على الثانية وتجعله خبرا ، فتفيد السامع ما كان يجهله من اتصافه بالثانية ، كما إذا كان للسامع أخ يسمى زيدا وهو

---

(١) راجع ص ٩٢ من المفتاح ، وص ١٣٦ — ١٥٣ من دلائل الاعجاز .

(٢) يعنى أنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند إليه ، إذ ليس فى كلامهم مسند إليه نكرة ومسند معرفة فى الجملة الخبرية . وقوله بأمر آخر إشارة إلى أنه يجب مغايرة المسند إليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا ، فنحو « شعرى شعرى » مؤول بحذف مضاف باعتبارى الحالين أى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان أى المعروف المشهور بالبلاغة والسحر .

(٣) يعنى لازم حكم على أمر معلوم بأمر آخر معلوم . ويعنى بهذا ما سبق سماه لازم فائدة الخبر ، وهذا غير علم المخاطب بالحكم ، كأن تقول للذى مدحك بقصيدة أنشدها إياك : أنت المادح لى بهذه القصيدة الرائعة .

(٤) ككونه مسمى بزيد وكونه أخا لعمرو =

يعرفه بعينه واسمه ولكن لا يعرف أنه أخوه ،وأردت أن تعرفه أنه أخوه ، فتقول :له زيد أخوك ، سواء عرف أن له أخا ولم يعرف أن زيدا أخوه أو لم يعرف أن له أخا أصلا وإن عرف ان له أخا فى الجملة وأردت أن تعينه عنده قلت « أخوك زيد » ، أما إذا لم يعرف أن له أخا أصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب أصلا ، فظهر الفرق بين قولنا : زيد أخوك وقولنا أخوك زيد ، وكذا إذا عرف السامع إنسانا يسمى زيدا بعينه واسمه . وعرف أنه كان من انسان انطلاق ولم يعرف أنه كان من زيد أو غيره فأردت أن تعرفه أن زيدا هو ذلك المنطلق فتقول :زيد المنطلق ، وإن أردت أن تعرفه أن ذلك المنطلق هو زيد قلت المنطلق[1] زيد، وكذا اذا عرف السامع

= (ه) أى مع كونه عالما بكل منهما فى ذاته كما هو أصل المسألة من كون السامع عالما بكل من المسند إليه والمسند . وقوله بإحداهما دون الأخرى أى كأن عرف المخاطب هذه الذات بكونها مسماة بزيد ولا يعرفها بكونها أخا له .

وظاهر لفظ متن التلخيص فى قوله «بآخر مثله» أن نحو «زيد أخوك» إنما يقال لمن يعرف أن له أخا ، والمذكور هنا فى الايضاح أنه يقال لمن يعرف زيدا بعينه سواء عرف أن له أخا أم لم يعرف ؛ ووجه التوفيق ما ذكره بعض المحققين من النحاة ان أصل وضع تعريف الاضافة على اعتبار العهد وإلا لم يبق فرق بين غلام زيد وغلام لزيد فلم يكن أحدهما معرفة والآخر نكرة،لكن كثيرا ما يقال جاءنى غلام زيد من غير إشارة إلى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة فما فى المتن ناظر إلى أصل الوضع وما هنا إلى خلافه .

(١) والتعريف هنا للعهد الخارجى .

إنسانا يسمى زيدا بعينه واسمه وهـــو يعرف معنى جنس المنطلق وأردت أن تعرفه أن زيدا متصف به فتقول: زيد المنطلق، وإن أردت أن تعين عنده جنس المنطلق قلت: المنطلق [١] زيد، لا يقال: زيد دال على الذات فهو متعين للابتداء تقدم أو تأخر، والمنطلق دال على أمر نسبي فهو متعين للخبرية تقدم أو تأخر، لأنا نقول: المنطلق لا يجعــل مبتدأ الا بمعنى الشخص الذى له الانطلاق وانه بهذا المعنى لايجب ان يكون خبرا وزيد لايجعل خبرا إلا بمعنى صاحب اسم زيد وانه بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأ.

ثم [٢] التعريف بلام الجنس قد لايفيد قصر المعرف على ماحكم عليه به، كقول الخنساء [٣]:

---

(١) والتعريف هنـا للجنس أي للحقيقة .. والمقصور هنا ما فيه اللام. فان دخلت أل على المبتدأ والخبر احتمل كل منهما أن يكون هو المقصور، وقيل المبتدأ هو المقصور، وقيل المقصور هو الأعم مطلقا.

(٢) راجع ص ١٤٠ من الدلائل. هذا وأما التعريف بلام العهد فلا يفيد القصر. لأنه إنما يتصور فى ما يكون فيه عموم كالجنس، فيحصر فى بعض الأفراد، وأما المعهود الخارجى فلا عموم فيه فلا حصر، ولـكن هذا فى قصر الأفراد، أما قصر القلب فيتأتى فى المعهود أيضا.

(٣) البيت فى الدلائل ص ١٤٠، والبيت لا يفهم القصر والمعنى ليس عليه =

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

وقد يفيد قصره : إما تحقيقا [١] كقولك : زيد الأمير ، إذا لم يكن أمير سواه ، وإما مبالغة لكمال معناه فى المحكوم عليه كقولك « عمرو الشجاع » أى الكامل فى الشجاعة [٢] فتخرج الكلام فى صورة توهم

= لأن البيت للرد على من يتوهم قبح البكاء على هذا المرثى كغيره وليس الكلام واردا فى مقام من يسلم حسن البكاء عليه إلا أنه يدعى أن بكاء غيره حسن أيضا حتى يكون المعنى على الحصر إذ لا يلائمه الشطر الأول من البيت .

(١) أى قصرا حقيقيا .

(٢) كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره ، وكذا إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الأمير زيد والشجاع عمرو فيفيد قصر جنس معنى المبتدأ على الخبر تحقيقا أو مبالغة ، ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى إفادة قصر الإمارة على زيد والشجاعة على عمرو ، وعدم التفاوت إنما هو على مذهب السعد أما على ماذهب إليه السيد من أنه لا يكون محمولا وأن قولنا المنطلق زيد مؤول بقولنا المنطلق المسمى بزيد فلا بد من التفاوت فالمقصور عليه الإمارة على الأول الذات المشخصة المعبر عنها بزيد وعلى الثانى هو المفهوم الكلى المسمى بزيد .

والحاصل أن المعرف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة أو نكرة ، وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ ، والجنس قد يبقى على إطلاقه كما مر وقد يقيد بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك على ماذكره الخطيب نحو هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الأمير فى البلد وهو الواهب ألف قنطار وجميع ذلك معلوم بالاستقراء وتصفح تراكيب البلغاء . =

أن الشجاعة لم توجد إلا فيه لعـدم الاعتـداد بشجاعة غـيره لقصورها عن رتبة الـكمال .

ثم المقصور قد يكون نفس الجنس مطلقا أى من غير اعتبار تقييده بشيء كما مر ؛ وقد يـكون الجنس باعتبار تقييده بظرف أو غيره ، كقولك « هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرا » ، فان المقصور هو الوفاء فى هذا الوقت لا الوفاء مطلقا ، وكقول الأعشى (١) :

هو الواهب المائة المصطفا ... ة إما مخاضا وإما عشارا

فانه قصر هبة المائة من الأبل فى إحدى الحالتين ، لا هبتها مطلقا . ولا الهبة مطلقا. وهذه الوجوه الثلاثة : أعنى العهد ، والجنس للقصر تحقيقا، والجنس للقصر مبالغة ، تمنع جواز العطف بالفـاء ونحوها على ماحـكم عليه بالمعرف ، بخلاف المنكر فلا يقال : زيد المنطلق وعمرو ، ولا زيد الأمير وعمرو ، ولا زيد الشجاع وعمرو .

هـذا ومعانى الخبر المعرف بأل عند عبـد القاهر : القصر مبالغة ـ القصر حقيقة ـ الإعلام بأن هذا منه كان الشيء الذى يعلمه أنه كان كزيد هو المنطلق ـ إظهار كمال الأمر مثل رأيت بكاءك الحسن الجميلا ـ إعلام المخاطب بأن هـذا الرجل هو الرجل المنشود مثل هو البطل المحامى .

(١) راجع البيت فى الدلائل ص ١٣٩ والمخاض: الحوامل من النوق لاواحد له من لفظه . العشار : جمع عشراء كنفساء،وهى من النوق كالنفساء من النساء أو التى مضى على حملها عشرة أشهر .

جملية المسند :

وإما كونه جملة فاما لارادة تقوى الحكم بنفس التركيب كما سبق(١) ، وإما لكونه سببيا(٢) وقد تقدم بيان ذلك(٣) وفعليتها لافادة

---

(١) نحو زيد قام . وقوله للتقوى أي بنفس التركيب .

(٢) نحو زيد أبوه قائم .

(٣) حيث ذكر أن إفراد المسند يكون لكونه غير سببي مع عدم إفادة التقوى . . وسبب التقوى فى مثل زيد قام على ما ذكره صاحب المفتاح هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شيء ، فاذا جاء بعده مايصلح أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير أو متضمنا له فينعقد بينهما حكم ، ثم إذا كان متضمنا لضميره المعتد به بأن لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما فى زيد قائم ، صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة ، فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ ، ويخرج عنه نحو « زيد ضربته » ويجب أن يجعل سببيا . وأما على ما ذكره الشيخ فى « دلائل الإعجاز » وهو أن الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل اللفظية إلا لحديث قد نوى اسناده اليه ، فاذا قلت « زيد » فقد أشعرت قلب السامع بأنك تريد الإخبار عنه ، فهذا توطئة له وتقدمة للإعلام به ، فاذا قلت « قام » دخل فى قلبه دخول المأنوس وهذا أشد للثبوت وأمنع من الشبهة والشك ، وبالجملة ليس الإعلام بالشيء بغتة مثل الإعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة . فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الإعلام فى التقوى والإحكام ، فيدخل فيه نحو زيد ضربته =

التجدد . واسميتها لافادة الثبوت فان من شأن الفعلية أن تدل على التجدد ومن شأن الاسمية أن تدل على الثبوت ، وعليهما قول رب العزة « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » وقوله تعالى «: قالوا سلاما قال سلام» ، اذ أصل الأول نسلم عليك سلاما وتقدير الثانى سلام عليكم كأن إبراهيم عليه السلام قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به أخذا بأدب الله تعالى فى قوله تعالى « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » وقد ذكر له وجه آخر فيه دقة غير أنه بأصول الفلاسفة أشبه وهو أن التسليم دعاء للمسلم عليه بالسلامة من كل نقص ولهذا أطلق ، وكمال الملائكة لا يتصور فيه التجدد لأن حصوله بالفعل مقارن لوجودهم ، فناسب أن يحيوا بما يدل على الثبوت دون التجدد ، وكمال الإنسان متجدد لأنه بالقوة وخروجه إلى الفعل بالتدرج فناسب أن يحيا بما يدل على التجدد دون الثبوت . وفيه نظر . وقوله تعالى « سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون » ، أى أحدثتم دعاءهم أم استمر صمتكم عنه فانه كانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعائهم ، فقيل لم يفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم وما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم . وقوله تعالى « قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين » أى

= وزيد مررت به . ومما يكون المسند فيه جملة لا للسببية أو التقوى خبر ضمير الشأن ولم يتعرض له لشهرة أمره وكونه معلوما مما سبق . وأما صورة التخصيص نحو أنا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى فهى داخلة فى التقوى على ما مر .

أحدثت عندنا تعاطى الحق فيما نسمعه منك أم اللعب أى أحوال الصبا بعد مستمرة عليك وأما قوله تعالى « وما هم بمؤمنين » ؛ فى جواب « آمنا بالله وباليوم الآخر » فلإخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة فى تكذيبهم ، ولهذا أطلق قوله «مؤمنين» وأكد نفيه بالباء ، ونحوه « يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها » .

وشرطيتها : لما مر (١) ، وظرفيتها لاختصار الفعلية ، إذ هى مقدرة بالفعل على الأصح (٢) .

تأخير المسند :

وأما تأخيره : فلأن ذكر المسند إليه أهم كما سبق .

تقديم المسند :

---

(١) يعنى للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط .

(٢) لأن الفعل هو الأصل فى العمل ، وقيل باسم الفاعل لأن الأصل فى الخبر أن يكون مفردا ، ورجح الأول بوقوع الظرف صلة للموصول نحو « الذى فى الدار أخوك » وأجيب بأن الصلة من مظان الجملة بخلاف الخبر ، ولو قال « إذ الظرف مقدر بالفعل على الأصح » لكان أصوب ، لأن ظاهر عبارته يقتضى أن الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على القول الغير الأصح ولا يخفى فساده .

وأما تقديمه : فاما لتخصيصه بالمسند إليه[١] ؛ كقوله تعالى : « لكم دينكم ولى دين » ، وقولك « قائم هو » لمن يقول « زيد إما قائم أو قاعد » فيردده بين القيام والقعود من غير أن يخصصه بأحدهما ، ومنه قولهم « تميمى أنا » ، وعليه قوله تعالى « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » أى بخلاف خمور الدنيا فإنها تغتال العقول[٢] ، ولهذا لم يقدم الظرف فى قوله تعالى « لا ريب فيه » لئلا يفيد ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى[٣] .

---

(١) أى قصر المسند إليه المؤخر على المسند المقدم فمعنى « تميمى أنا » هو أنه مقصور على التميمية لا يتجاوزها إلى القيسية .

(٢) فإن قلت : المسند هو الظرف أعنى « فيها » ، والمسند إليه ليس بمقصور عليه بل على جزء منه أعنى الضمير المجرور الراجع إلى خمور الجنة ، قلت: المقصود أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة (قصر موصوف على صفة) لا يتجاوزه إلى الاتصاف بفى خمور الدنيا ، فتكون القضية معدولة الموضوع ، وإن اعتبرت النفى فى جانب المسند تكون معدولة المحمول فالمعنى أن الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنة لا يتجاوزه إلى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند إليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى ، وكذلك القياس «فى لكم دينكم ولى دين» ، أى أن دينكم مقصور على الاتصاف بكونه لكم لا يتجاوزه إلى الاتصاف بكونه لى ؛ ودينى مقصور على لا عليكم . ونظيره ما ذكره السكاكى فى قوله تعالى « إن حسابهم إلا على ربى » من أن المعنى حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه إلى الاتصاف بعلى ؛ فجميع ذلك من قصر الموصوف على الصفة لا العكس كما توهمه الخلخالى .

(٣) فإنه لو قدم لأفاد تقديمه عليه ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى بناء =

وإما للتنبيه من أول الأمر على أنه[1] خبر لا نعت[2] كقوله[3] :

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

وقوله تعالى « ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين » .

وإما للتفاؤل[4] .

وإما للتشويق إلى ذكر المسند[5] إليه كقوله[6] :

= على اختصاص عدم الريب بالقرآن . وإنما قال سائر كتب الله لأنه المعتبر فى مقابلة القرآن كما أن المعتبر فى مقابلة خمور الجنة هى خمور الدنيا لا مطلق المشروبات وغيرها .

(١) أى المسند .

(٢) إذ النعت لا يتقدم على المنعوت وإنما قال من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه خبر لا نعت بالتأمل فى المعنى والنظر إلى أنه لم يرد للكلام خبر للمبتدأ .

(٣) ينسب لحسان فى مدح الرسول . والصحيح أنه ليس له بل هو لبكر ابن النطاح فى أبى دلف وهو فى الدلائل ص ١١٧ . والشاهد فيه تقديم المسند فى قوله « له همم » .

(٤) مثل : سعدت بغرة وجهك الأيام .

(٥) بأن يكون فى المسند المتقدم طول يشوق النفس إلى ذكر المسند إليه فيكون له وقع فى النفس ومحل من القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب كما يقولون .

(٦) هو لمحمد بن وهيب فى المعتصم الخليفة والشاهد فى البيت تقديم « ثلاثة » وهو المسند ، والمسند إليه المتأخر هو « شمس الضحى الخ » . وسيأتى البيت فى الإيضاح أيضا فى الجامع وفى « الجمع » فى فن البديع .

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وقوله :

وكالنار الحياة فمن رماد أواخرها وأولها دخان

قال السكاكى رحمه الله : وحق هذا الاعتبار تطويل الكلام فى المسند وإلا لم يحسن ذلك الحسن .

تنبيه :

كثير مما فى الباب [١] والذى قبله [٢] غير مختص بالمسند إليه والمسند ، كالذكر والحذف وغيرهما [٣] مما تقدمت أمثلته ، والفطن إذا أتقن اعتبار ذلك فيهما [٤] لا يخفى عليه اعتباره فى غيرهما [٥] .

---

(١) يعنى باب المسند .

(٢) يعنى باب المسند إليه .

(٣) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك .

(٤) أى فى البابين .

(٥) من المفاعيل والملحقات بها والمضاف إليه ؛ وإنما قال « كثير مما فى هذا الباب الخ » ولم يقل « كل ما فى هذا الباب » ؛ لأن بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل المختص بما بين المسند إليه والمسند وكون المسند مفردا فعلا فانه مختص =

القول فى متعلقات أحوال الفعل

حال الفعل مع المفعول (١) كحاله مع الفـاعل ، فـكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده فى نفسه فقط ، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه

= بالمسند إذ كل فعل مسند دائما ؛ وقيل هو إشارة إلى أن جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فانه لا يجرى فى الحال والتمييز وكالتقديم فانه لا يجرى فى المضاف إليه ، وفيه نظر ، لأن قولنا « جميع ما فى هـذا الباب والذى قبله غير مختص بهما » لا يقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كل واحد من الأمور التى هى غير المسند إليه والمسند فضلا عن أن يجرى كل منها فيه إذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى شىء مما يغايرهما .

(١) قد أشير فى التنبيه الذى ذكره الخطيب قبل هذا الباب إلى أن كثيراً من الاعتبارات السابقة يجرى فى متعلقات الفعل لـكن ذكر فى هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد من البحث . هذا وراجع المفتاح ص ٩٧ وما بعدها والدلائل ص ١١٨ وما بعدها فى هذه البحوث .

والمراد المفعول به بدلالة قول الخطيب « من جهة وقوعه عليه » وقوله « نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم » . . وإن كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك ، فان الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسه بها من جهات مختلفة ، لـكن خص البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل ولـكثرة حذفه كثرة شائعة ، وسائر المتعلقات تعلم بالمقايسة . =

عليـه لا أن تفيد وجوده فى نفسه فقط ؛ فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم التباسه بهما (١)، فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباسه به من جهة وقوعه منه ؛ والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه . أما إذا أريد الإخبار بوقوعه فى نفسه من غير إرادة أن يعلم ممن وقع فى نفسه أو على من وقع ، فالعبارة عنه أن يقال كان ضرب أو وقع

= والمراد كما قال الشربينى أن الفعل بالنظر للمفعول كالفعل بالنظر للفاعل فلما كان المقصود فى التمهيد بيان حال الفعل بالنظر لهما كانا متبوعين له ولما كانا قيدين له لبيان حاله قال السعد « من ذكره معه » أى ذكر كل الخ .

(١) المراد بالتلبس التعلق والارتباط وقوله « بهما » أى بالمفعول والفاعل . والمراد إفادة التلبس نفيا أو إثباتا فدخل ماضرب زيد وما ضربت زيداً . وفى العبارة مسامحة إذ ليس الغرض من ذكر كل منهما مع الفعل إفادة تلبس الفعل بكل منهما فالاظهر أن يقول : أى تلبس الفعل بما ذكر معه . وقال عبد الحكيم : أى تلبس الفعل بكل منهما والمعنى أن الغرض من ذكر واحـد منهما مع الفعل أى واحد كان منهما تلبس الفعل بذلك الواحد أى واحد، كان لأن الضمير المفرد إذا كان راجعا إلى المتعدد باعتبار كل واحد يكون المراد أى واحد لا كل واحد على سبيل الشمول ، فلا اشتباه فى صحة هذه العبارة وإن خفى على بعض الأذكياء وقالوا إنها تفيد أن الغرض من ذكر كل منهما إفادة تلبس الفعل مع كل منهما وهذا لا يصح .

ضرب أو وجد أو نحو ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد (١) . . وإذا تقرر هـذا فنقول :

الفعل المتعدى إذا أسند إلى فاعله ولم يذكر له مفعول فهـو على ضربين :

---

(١) ويقول عبد القاهر فى الدلائل ص ١١٨ : « وإذ قد بدأنا فى الحذف بذكر المبتدأ فانى أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصا ، فان الحاجة إليه أمس ، وهو بمـا نحن به أخص ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن أعجب وأظهر . وههنا أصل يجب ضبطه ، وهو أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى إليه حاله مع الفاعل ، وكما أنك إذا قلت ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب فى نفسه وعلى الاطلاق ، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت ضرب زيد عمراً ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثانى ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أن عمل الفعل فيهما إنمـا كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما ، فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ؛ ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب فى نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده فى الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب أو وقع ضرب وماشا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشىء » اهـ عبدالقاهر . وقد نقل الخطيب فى الإيضاح كلام الدلائل بالنص .

الأول أن يكون الغرض إثبات المعنى فى نفسه للفاعل على الاطلاق أو نفيه عنه كذلك ، وقولنا « على الاطلاق » أى من غير اعتبار عمومه وخصوصه ولا اعتبار تعلقه بمن وقع عليه [١] ، فيكون المتعدى حينئذ بمنزلة اللازم ، فلا يذكر له مفعول ، لئلا يتوهم السامع أن الغرض الإخبار به باعتبار تعلقه بالمفعول ، ولا يقدر أيضا لأن المقدر فى حكم المذكور [٢] .

---

(١) زاد « على الإطلاق » المفسر بعدم اعتبار العموم فى الفعل وفى المتعلق ولو كان التنزيل إنما يترتب على ارادة مجرد ثبوته للفاعل ليلائم قوله بعد « ثم إن كان المقام خطابيا لا استدلاليا الخ » لأن تفصيله إلى إفادة العموم أو الخصوص انما يتأتى فى الفعل المطلق عن التقييد بكل منهما . كذا قيل ، والحق أن اسقاط لفظ الاطلاق لا ينافى التفصيل بل هو أنسب على ما يأتى تحقيقه اه ابن يعقوب. هذا والعموم فى الفعل بأن يراد جميع أفراده والخصوص فيه بأن يراد بعضها ، وقوله ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه أى فضلا عن عمومه وخصوصه .

(٢) وسيأتى ذكر الضرب الثانى بعد فى قوله « والضرب الثانى أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول فيجب تقديره بحسب القرائن ثم حذفه من اللفظ إما للبيان بعد الابهام الخ » . =

. . . .

= وقال العصام والمراد بالإطلاق أن لا يتقيد بالمفعول به ، لكن فسره المصنف فى الإيضاح بالاطلاق عن المفعول عاما كان أو خاصا والاطلاق عن عموم نفس الفعل — بإرادة جميع أفراده — وعن خصوصه — بإرادة بعض أفراده — وفيه أن التنزيل منزلة اللازم لايتوقف على الاطلاق بهذا المعنى فإن لك أن تقول : فلان يعطى كل إعطاء أو إعطاء كذا .. ثم قال العصام : « نزل الفعل منزلة اللازم » . لم يقل جعل لازما لأنه فى معنى المتعدى لأن « يعطى » بمعنى يفعل الإعطاء إلا أنه لما كان المفعول داخلا معناه لم يحتج إلى ذكر مفعول فصار كاللازم فى أنه لا يطلب منصوبا .

هذا واعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل لازم للعموم أو الخصوص فى المفعول ، فالمدار إذا على العموم أو الخصوص فى المفعول إذ عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ليس له شأن بأمر تنزيل المتعدى منزلة اللازم ، يدل على ذلك كلام عبد القاهر ونصه : اعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فاذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع وكقولهم هو يعطى ويجزل ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشىء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار =

. . . .

= بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع . وعلى ذلك قوله تعالى : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، المعنى هل يستوى من له علم ومن لاعلم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى: وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا، وقوله: وأنه هو أغنى وأقنى – أى أعطى ما يقتنى – المعنى هو الذى منه الاحياء والإماتة والإغناء والإقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشىء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولا يكون إلا منه [أى على إفادة التقوى أو التخصيص] أولا يكون منه فان الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء فى نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع . فذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو ألا يكون له مفعول يمكن النص عليه [١١٨ و ١١٩ دلائل]

وكلام السكاكى أيضا فى هذا الموضوع على نهج كلام عبد القاهر حيث جعل من أسباب ترك ذكر المفعول . القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيهاما للمبالغة

. . . .

= بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق وعليه قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » المعنى وأنتم من أهل العلم والمعرفة .

وقد فسر الخطيب وغيره « الاطلاق » هنا بشيئين : عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ، وعدم اعتبار التعليق بالمفعول .. واعترض على الخطيب بأن عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل لا دخل له فى تنزيله منزلة اللازم لأن مناط التنزيل هو عدم اعتبار التعلق بمفعول فضلا عن أن عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ينافى افادته التعميم كما سيأتى عن السكاكى والاعتراض الأول للعصام والثانى للسعد، وقد أجاب السعد عن الثانى بجواب عده السيد ضعيفا .. وخلاصة الاعتراض الثانى هو أن التعميم فى أفراد الفعل ينافى كون الغرض من الفعل إثباته أو نفيه مطلقا . وقد رد هذا الاعتراض السعد بأن المفاد غير الغرض ، واستضعف السيد هذا بدليل أن الخارج عن القصد لا يعد من الخصوصيات ، ورد العصام على السيد بأن الذى لا يكون من الخصوصيات هو الذى لا يتعلق به الغرض أصلا لا ما يكون غرضا من حاق الكلام، وكذلك رد عبد الحكيم على السيد بأن التعميم من مستتبعات التركيب .

أما السيد فرد بأنه لا منافاة : لأن التعميم لم يستفد من الفعل وحده بل منه بمعونة المقام فيكون عند السيد — كما فهم العصام والبنانى وابن يعقوب — كناية ، أى أن الفعل المطلق عن العموم كناية عنه عاما بواسطة المقام . والانبابى لا يراه كناية لعدم اللزوم هنا بين المعنى الحقيقى والكنائى ولأنه لا داعى لاعتبار =

. . . .

= الكناية . والعصام يقول هذا ينافى أصل الموضوع وهو أن الفعل لم يجعل كناية. والبنانى يرد عليه بأن الكناية هنا فى نفس الفعل وأصل الموضوع المنفى هنا هو الكناية فى المفعول — وأما البنانى وابن يعقوب فيقولان يمكن حمل كلام السعد على كلام السيد بأن العموم ليس مقصوداً أولا بل المقصود أولا مطلق الثبوت الذى ليس فيه عموم ليتوصل به إلى العموم بواسطة دفع التحكم . . . أما عبد الحكيم فيرد رأى السيد بأنه يلزم على ما ذكره السيد أن يكون منشأ القصد لمجرد الاثبات والنفى مغايرا لمنشأ القصد للعموم ، والاختلاف باعتبار المنشأ لا يدفع التنافى بل الدافع له الاختلاف بالاعتبار فى أنفسهما لا فى منشأهما ورد معاوية كلام عبد الحكيم هـذا بأن المتنافيين اللذين لا يدفع اجتماعهما اختلاف المنشأ هنا هما قصد العموم وقصد عدمه ، لا قصده وعـدم قصده كما هو فرض مسألتنا ، فالدافع للتنافى هنا هو الاختلاف بالاعتبار فى أنفسهما [لا فى منشأهما كما فهم عبد الحكيم] لأن المثبت كونه مقصودا من الكلام والمنفى كونه داخلا فى الغرض .

ورد الانبابى على المنافاة بجواب السعد ، وبجواب آخر ، خلاصته أن التعميم هنا مستفاد من ذات الفعل اجمالا وعدم اعتبار العموم والخصوص هناك مستفاد من عموم المفعول وخصوصه كما ذكره عبد الحكيم .

هذا وعبد القاهر : لم يعول فى تنزيل المتعدى منزلة اللازم إلا على عدم اعتبار تعلقه بالمفعول ، قال فى «هو يعطى ويمنع» : المعنى فى ذلك على إثبات المعنى فى نفسه على الاطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول . =

. . . .

أما السكاكى فلم يذكر قيد الاطلاق فى كلامه « أو للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم » .

على أن تفسيرهم الاطلاق هنا بما ذكره السعد مخالف لتفسيرهم الإطلاق الأول .

وقال السعد فى شرح قول الخطيب فى متن التلخيص « نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن المقدر كالمذكور » ما نصه : كالمذكور أى فى أن السامع يفهم منهما أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه ، فان قولنا « فلان يعطى الدنانير » يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء لا لبيان كونه معطيا ، ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء .. وفى هذا خطأ فى العبارة مثل الخطأ السابق فى تفسير الاطلاق بالعموم فى أفراد الفعل أو الخصوص فيه .

ملاحظة : المثال « هو يعطى الدنانير » :

١ — فيه قصر ، قصر صفة على موصوف ، قصر إعطاء الدنانير على « محمد » مثلا المقدم ، وهو إما :

ا — قصر قلب أى لا غيره .

ب — أو قصر إفراد أى وحده .

ج — أو قصر تعيين لنفى تردد المخاطب فى أنه هو هل الذى يعطيها أو غيره .

ويصح أن يكون المثال للتقوى لا للتخصيص فيخاطب به إما :

. . . .

ا — من ينكر ثبوت الفعل (إعطاء الدنانير) له .

ب — أو من يتردد فى ثبوت الفعل له .

وقال عبد القاهر فى المثال : المعنى على أنك قصدت إعلام السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها ، وكان غرضك بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء فى نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت له إعطاء الدنانير أى بأن أثبت له إعطاء غير الدنانير أو أثبت له الدنانير مع غيرها . . فهو يرى أنه للإعلام بأن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو لتخصيصها دون غيرها بالاعطاء بطريق فحوى الكلام وسياقه لا من طريق القصر ، وأنها تلقى لمخاطب لا يثبت له إعطاء الدنانير . وهى عنده لقصر القلب أو للانكار ؛ ولنا أن نقول إن عبارة عبد القاهر فيها تسامح وليست نصا قاطعا فى إفادة القصر .

ويرى السيد أن المثال يلقى لمخاطب يثبت له إعطاء ولا يدرى ما المعطى فهى عنده ليس فيها ملاحظة قصر باعتبار القيد .

ويرى السعد أن المثال هو كلام مع من يثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء .

وكلام السعد (كعبد القاهر) لايقتضى ملاحظة القصر باعتبار القيد بطريق التقديم بل بطريق الفحوى ، وتكون لقصر القلب عنده (أى فقط كما هى كذلك عند عبدالقاهر)، وذلك فهم البنانى ويخالف السعد عبدالقاهر فى أن السعد قصر حال المخاطب بهذه العبارة على شىء واحد هو أن يكون مثبتا للمقدم إعطاء غير الدنانير .

=

وهذا الضرب قسمان :

١ — لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقا [١] كناية [٢] عن الفعل متعلقا

= وعبد الحكيم والشربيني قد صرحا بأن العبارة للتقوى لدفع الانكار أو التردد أو لتخصيص المسند إليه بالمسند باعتبار قيده قصر قلب أو إفراد أو تعيين ،وهذا تكلف منهما فى حملهما كلام السعد على غير ظاهره ،ومخالف للمعروف فى القصر فلا بد أن يكون المخاطب مثبتا للفعل المتعلق بغير ذلك القيد للمسند إليه المقدم .. فعلى رأيهما نستنتج أن « هو يعطى الدنانير » إما :

ا — لقصر القلب فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى غير الدنانير وأن غيره يعطى الدنانير .

ب — لقصر الإفراد فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى الدنانير (أى أو غيرها) وأن غيره يعطى الدنانير (أى أو غيرها) .

حـ — لقصر التعيين فالمخاطب بها يتردد فى أنه يعطى الدنانير (أى أو غيرها) أو أن غيره يعطى الدنانير (أى أو غيرها) .

د — لدفع الإنكار فالمخاطب بها يعتقد أنه يعطى غير الدنانير .

هـ — لدفع التردد فالمخاطب بها من يتردد فى أنه يعطى الدنانير أو غيرها .

(١) أى من اعتبار عموم أو خصوص فى الفعل ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول

(٢) وجعل المطلق كناية عن المقيد مع أنها الانتقال من الملزوم إلى اللازم والمقيد ليس لازما للمطلق؛ بناء « على أن مطلق اللزوم ولو بحسب الادعاء كاف =

بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة (١) .

٢ — أولا (٢) .

= فيها فيدعى أن المطلق ملزوم للمقيد وكونه « كناية عنه » أى معبرا به عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص ومستعملا فيه على طريقة الكناية .

(١) قال العصام : « ولا بد للمعنى أيضاً من قرينة » ، والاقتصار هنا على الكناية يشعر بنفى صحة التجوز ولم يقم عليه دليل لأنه قد يوجد فى تركيب قرينة مانعة فيكون مجازا لا كناية وإن كانت القرينة وهى مقام المدح فى مثال المصنف غير مانعة ، فالكناية ليس معها قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقى وحينئذ لا يجوز إرادته من اللفظ مع لازمه ، وهذا القيد مخرج للمجاز إذ لا تجوز فى إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمصنف .. ولا دليل على نفى جعله كناية عن فعل متعلق بمفعول عام كما يرى العصام فتقول « فلان يعطى » أى كل أحد لأن العطاء إذا صدر عن مثله لا يخص أحدا . وقوله « والله يدعو إلى دار السلام » يحتمله .. والحق أن العموم مستفاد من القرائن . وقال الانبابى : قد يقال الفعل المتعلق بمفعول عام داخل فى كلام المصنف لأنه مخصوص من حيث اعتبار العموم فقول المصنف بمفعول مخصوص أى معين .

(٢) أى أولا يجعل ذلك .

ويلاحظ أن عبد القاهر لم يقسم هذا الضرب إلى قسمين بل الذى جرى عليه أن هذا الضرب هو القسم الثانى فقط وهو ألا يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا

. . . .

= بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة ؛ أما القسم الآخر وهو أن يجعل كناية فقد جعله من الضرب الثانى الآتى لأن له عنده مفعولا مقصودا محذوفا لدلالة الحال ونحوه عليه . . ويقول عبد القاهر : اعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى المشتقة منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين فيكون الفعل المتعدى كغير المتعدى فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا . وعلى ذلك قوله تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون » . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه ، وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم إلى : جلى لا صنعة فيه مثل أصغيت إليه أى أذنى ، وخفى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع :

ا ـ فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شىء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله شجو حساده البيت .

ب ـ ونوع آخر وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى =

. . . .

= وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هى إليه ومثاله قول عمر بن معد يكرب : « فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم » البيت ، ومثله قول جرير :

أمنيت المنى وخلبت حتى   تركت ضمير قلبى مستهاما ؟

وقول طفيل : جزى الله عنا جعفرا . الأبيات ، وقوله تعالى « ولما ورد ماء مدين » الآية ، وقول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت   فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى

جـ ـ الاضمار على شريطة التفسير أو البيان بعد الإبهام كما يقول الإيضاح، مثل « ولو شاء لهدا كم أجمعين » . . وجعل من هذا الضرب ما حذف لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه مثل قول البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ   دد والمجد والمكارم مثلا

د ـ ويحذف المفعول لدفع إيهام غير المراد مثل :

وكم ذدت عنى من تحامل حادث   وسورة أيام حززن إلى العظم

فهذا صنيع عبد القاهر ، أما السكاكى فقد سبق أنه جعل أسباب الحذف فى المفعول عدة أمور منها :

ا ـ القصد إلى التعميم مع الاختصار ـ والله يدعو إلى دار السلام . =

الثانى كقول تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون » ، أى من يحدث له معنى العلم ومن لا يحـدث .

قال السكاكى [١] : ثم إذا كان المقام خطابيا [٢] لا استدلاليا ،

٢ — القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم — فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون .

٣ — القصد إلى مجرد الاختصار — أهـذا الذى بعث الله رسولا — أرنى أنظر إليك — ولما ورد ماء مدين الآية — ولو شاء لهدا كم أجمعين . ثم قال : ولك أن تنظم « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » فى هذا السلك . ومنه « لو شئت عدت بلاد نجـد عودة » البيت .

٤ — الرعاية على الفاصله مثل : ما ودعك ربك وما قلى .

٥ — استهجان ذكره مثل ما رأيت منه ولا رأى منى الخ .

(١) ذكر السكاكى فى بحث إفادة اللام للاستغراق أنه إذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله (ص) « المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم » حمل المعرف باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر . ثم ذكر فى بحث حذف المفعول — ص ٩٩ من المفتاح — أنه قد يـكون « للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق » فجعل المصنف قوله « بالطريق المذكور » إشارة إلى قوله « ثم إذا كان المقام خطابيا لااستدلاليا حمل المعرف باللام على الاستغراق » . وقول السكاكى « ثم » أى بعد كون الغرض ثبوت أصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غـير اعتبار كناية .

(٢) أى يكتفى فيه بمجرد الظن — والاستدلالى ما يطلب فيه اليقين .

أفاد (١) العموم فى أفراد الفعل ، بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما تحكم ، ثم جعل قولهم فى المبالغة « فلان يعطى ويمنع ويصل ويقطع » محتملا لذلك ولتعميم المفعول كما سيأتى ، وعده الشيخ عبد القاهر مما يفيد أصل المعنى على الاطلاق من غير اشعار بشىء من ذلك .

---

(١) أى المقام أو الفعل . فمعنى « يعطى » حينئذ يفعل الاعطاء فالاعطاء المعرف بلام الحقيقة يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشمولها مبالغة لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر. لا يقال: إفادة التعميم فى أفراد الفعل تنافى كون الغرض الثبوت أو النفى عنه مطلقا أى من غير اعتبار عموم ولا خصوص، لأنا نقول : لا نسلم ذلك (أى التنافى) فان عدم كون الشىء معتبرا لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود .

قال السيد الاعتذار المذكور ركيك جدا فان المعتبر عند البلاغيين هو المعانى المقصودة للمتكلم وما يفهم من العبارة ، وما لا يكون مقصودا لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب .

ثم قال السيد فالتعميم فى أفراد الفعل إذا لم يكن معتبرا مقصودا فى الغرض لم يكن مما يعتد به عندهم ، والأظهر فى الاعتذار أن يقال : إن المفيد للعموم فى أفراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابى وذلك لا ينافى كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور، غاية ما فى الباب أن لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام .

والأول (١) كقولك البحترى يمدح المعتز بالله ويعرض بالمستعين بالله

شجو حساده وغيظ عـداه أن يرى مبصر ويسمع واعى (٢)

---

(١) راجع ١٢٠ من الدلائل : والبيت من قصيدة فى ديوان البحترى ، والمعتز والمستعين من خلفاء بنى العباس ، تولى المستعين عرش الخلافة من ٢٤٨ إلى ٢٥٢ هـ ، وتولى المعتز العرش بعده من ٢٥٢ إلى ٢٥٥ هـ .

(٢) الشجو : الحزن . العدى : جمع عدو . وقوله أن يرى مبصر من اقامة السبب مقام المسبب لأن الرؤية والسماع المذكورين ليسا نفس الشجو ونفس الغيظ بل سببهما وعطف « وغيظ » على « شجو » عطف مرادف : و « أن يرى » خبر عن شجو حساده . وقد جعل عبد القاهر هذا القسم مقابلا للقسم الذى جعل فيه المتعدى كغير المتعدى قال ما نصه : وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم إلى جلى لا صنعة فيه مثل أصغيت اليه أى أذنى ، وخفى تدخله الصنعة وهو يتنوع : فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال ؛ إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شىء أو تعرض فيه بالمفعول ومثاله قول البحترى :

شجو حساده وغيظ عـداه أن يرى مبصر ويسمع واع

المعنى — لا محالة — أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ليحصل على معنى شريف وغرض خاص ؛ وقال : إنه يمدح خليفة وهو المعتز =

أى أن يكون ذو رؤية وذو سمع . يقول : محاسن الممدوح وآثاره لم تخف على من له بصر لكثرتها واشتهارها ، ويكفى فى معرفة أنها سبب لاستحقاقه الإمامة دون غيره أن يقع عليها بصر ويعيها سمع لظهور دلالتها على ذلك لكل أحد ، فحساده وأعداؤه يتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع بها كى يخفى استحقاقه للإمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها . فجعل كما ترى مطلق الرؤية كناية

= ويعرض بخليفة وهو المستعين ، فأراد أن يقول . ان محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شىء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى وسامعا يعى ، حتى ليتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعى معها كى يخفى استحقاقه لشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها — ١٢٠ دلائل — فالخطيب يخالف عبد القاهر هنا فى أمرين :

١ — أنه يرى أن الفعل هنا منزل منزلة اللازم وعبد القاهر يراه مما له مفعول مقصود محذوف .

٢ — أنه يجعل الفعل مطلقا كناية عن نفسه متعلقا بمفعول مخصوص وعبدالقاهر لايراه كناية . والحق رأى عبد القاهر .. والدليل على هذه الكناية جعلهما خبرا عن الشجو والغيظ . قال الدسوقى وقوله « للدلالة » علة لجعلهما كنايتين ،أى جعلهما كنايتين ولم يصرح بالمفعول المخصوص من أول الأمر أويلاحظ تقديره للدلالة الخ ، وهذا جواب عما يقال لاحاجة إلى اعتبار الاطلاق أولا ثم =

عن رؤية محاسنه وآثاره ، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره وكقول عمرو بن معد يكرب (١) :

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم ... نطقت ولكن الرماح أجرت (٢)

لأن غرضه أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للالسن

= جعله كناية عن نفسه مقيدا بمفعول مخصوص وهل هذا إلا تلاعب ولم لم يجعل من أول الأمر متعلقا بمفعول مخصوص ، وحاصل الجواب أنه لو جعل كذلك لفاتت المبالغة فى المدح لأنها لا تحصل إلا بحمل الرؤية على الإطلاق ثم يجعل كناية عن تعلقه بمفعول مخصوص إذ المعنى حينئذ أنه متى وجد فرد من أفراد الرؤية أو السماع حصلت رؤية محاسنه وسماع أخباره وهذا يدل على أن أخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حالة هى امتناع الخفاء .

هذا وعبدالقاهر لايجعل فى الفعل فى مثل « يرى مبصر » كناية لأن الشاعر على رأيه يكون قصده من أول الأمر : أن يرى مبصر محاسنه ولكنه يحذفها ادعاء لشهرتها وأن رؤية البصر لاتقع إلا عليها .

(١) شاعر مخضرم فارس اليمن قدم على النبي سنة ٩ هـ فأسلم وشهد القادسية فى عهد عمر وشهد واقعة نهاوند وبها قتل .

(٢) من أبيات فى الدلائل ص ١٢٢ :

ولما رأيت الخيل زوراً كأنها ... جداول زرع أرسلت فاسبطرت
فجاشت إلىّ النفس أول مرة ... فردت على مكروهها فاستقرت
ظللت كأنى للرماح دريئة ... أقاتل عن أبناء جرم وفرت
فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم ... نطقت ولكن الرماح أجرت

عن النطق بمدحهم والافتخار بهم حتى يلزم منه بطريق الكناية مطلوبه وهو أنها أجرته . وكقول طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت ... بنا نعلنا في الواطئين فزلت

أبوا أن يملونا ولو أن أمنا ... تلاقى الذى لا قوه منا لملت

هم خلطونا بالنفوس وألجأوا ... إلى حجرات أدفأت وأظلت

= قال التبريزى : الإجرار هو شق لسان الفصيل لئلا يرضع أمه ويجعل فيه عويد . يقول : لو أنهم أبلوا فى الحرب بلاء حسنا لمدحتهم وذكرت بلاءهم ولكن قصروا فأجروا لسانى فما أنطق بمدحهم. وقال الجاحظ [١٥٤/ البيان]: الجرار عود يعرض فى فم الفصيل أو يشق به لسانه لئلا يرضع أمه فيقول: قومى لم يطعنوا بالرماح فأثنى عليهم ولكنهم فروا فأمسكت كالفصيل الذى فى فمه جرار.

وقد جعل عبد القاهر البيت مثالا لنوع من أنواع حذف مفعول الفعل (الذى له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه) .

والخطيب يخالف عبد القاهر فى هذا البيت فى أمرين :

١ — أنه ذهب إلى أن الفعل هنا منزل منزلة اللازم . ويراه عبد القاهر متعديا إلا أن مفعوله محذوف .

٢ — أنه يرى الفعل مطلقا كناية اصطلاحية عن نفسه متعلقا بمفعول مخصوص بخلاف عبد القاهر .

فإن الأصل مللتنا وأدفأتنا وأظلتنا إلا أنه حذف المفعول من هذه المواضع ليدل على مطلوبه بطريق الكناية[١]؛ فإن قلت لا شك أن قوله «ألجأوا» أصله «ألجأونا» فلأى معنى حذف المفعول منه؟ قلت الظاهر أن حذفه

---

(١) قال عبد القاهر : ومن بارع ذلك - أى حذف المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل- ونادره ما تجده فى هذه الأبيات ، ثم قال : ففيها حذف مفعول مقصود قصده فى أربعة مواضع ، قوله : ملت وألجأوا وأدفأت وأظلت ، لأن الأصل : «مللتنا وألجأونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا» إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه فى حد المتناهى ، حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شىء يقع عليه ، كما يكون إذا قلت «قد مل فلان» تريد دخله الملال من غير أن تخص شيئا ، بل لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته ، وكما تقول : هذا بيت يدفىء ويظل ، تريده أنه بهذه الصفة . . واعلم أن لك فى قوله «أجرت» و «ملت» فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل ، وهى أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا ، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى ، لأنك إذا قلت «أجرتنى» لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر شاعرهم ، وهكذا قوله «ملت» ، يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم - العموم=

. . . .

= فى الفاعل وهو ضمير الأم ليس مقصودا إنما هو من مستتبعات التراكيب وقد ذكره عبد القاهر هنا عرضا لما فيه من مبالغة وسحر - أن تمل وتسأم وأن المشقة فى ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتتبرم به مع ما فى طباع الأمهات من الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد ، وذلك أنه وإن قال « أمنا » فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ؛ ولو قلت « لملتنا » لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى أن تقول : لدخلها ما يملها منا ، وإذا قلت « ما يملها » فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن ، وكذلك شأن « حجرات أدفأت وأظلت » ، المعنى : من شأن مثلها أن تدفىء وتظل ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا ، هذا لغو من الكلام ؛ فهذه النكتة تجدها مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعول [١٢٢ — ١٢٤ دلائل] ..

ومن توفير العناية على إثبات الفعل عند عبد القاهر : ولما ورد ماء مدين الآية [١٢٤ دلائل] . ومنه أيضا قول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى

المراد « أبلتنى » و « شفتنى » إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه ، وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب فى بعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه ؛ وكذلك حال الشفاء مع القرب [١٢٥ دلائل] . =

لمجرد الاختصار لأن حكمه حكم ما عطف عليه وهو قوله خلطونا (١) .

الضرب الثانى : أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول (٢) فيجب تقديره بحسب القرائن (٣) .

= والظاهر أن هذه المثل كلها عند السكاكى من حذف المفعول لقصد مجرد الاختصار وقد صرح بأن الآية « ولما ورد ماء مدين » من هذا النوع [٩٩ مفتاح] .

(١) وإن كان عبد القاهر يجعله مثل ما عطف عليه فى « توفير العناية على إثبات الفعل » .

(٢) هذا الضرب مقابل للضرب الأول السابق وهو ما كان « الغرض فيه إثبات المعنى فى نفسه للفاعل على الاطلاق أو نفيه عنه كذلك » . . وفى مختصر المطول : « وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند إلى فاعله اثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن . . وفى الدسوقى أن الاطلاق هنا فى عبارة المختصر المراد به من غير قصد إلى تعلقه بمفعول ، وليس المراد به (أى بالاطلاق هنا) هو المراد بالاطلاق السابق . وهذه ملاحظة لها أهميتها .

(٣) أى الدالة على تعيين المفعول إن عاما فعام وإن خاصا فخاص : ولما وجب تقدير المفعول تعين أنه مراد فى المعنى ومحذوف من اللفظ لغرض فأشار إلى تفصيل الغرض .

حذف المفعول :

ثم حذفه من اللفظ :

١ — إما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشيئة [١] إذا لم يكن فى تعلقه بمفعوله غرابة . كقولك : لو شئت جئت أو لم أجيء ، أى لو شئت المجيء أو عدم المجيء ، فانك متى قلت « لو شئت » علم السامع أنك علقت المشيئة بشيء ، فيقع فى نفسه أن هنا شيئا تعلقت به مشيئتك بأن يكون أو لا يكون ، فاذا قلت « جئت أو لم أجيء » عرف ذلك الشيء . ومنه قوله تعالى « فلو شاء لهداكم أجمعين [٢] » وقوله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقوله تعالى « من يشأ الله يضلله » وقول طرفة :

فان شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت   مخافة ملوى من القد محصد [٣]

(١) أى والإرادة ونحوها ، إذا وقع شرطا فان الجواب يدل على ذلك المفعول ويبينه . وأ كثرما يقع ذلك بعد لو لأن مفعول المشيئة مذكور فى جوابها وكذلك غيرها من أدوات الشرط ، وقد يكون مع غيرها استدلالا بغير الجواب .

(٢) أى لو شاء الله تعالى هدايتكم لهداكم أجمعين .

(٣) الإرقال : الأسراع . ملوى : مفتول وكذلك محصد أى سوط مفتول . القد : الجلد المشقوق . والبيت فى الدلائل ص ١٢٧ وفى المفتاح ص ١٠٠ .

وقول البحترى :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة　　فحللت بين عقيقه وزروده [1]

وقوله :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم　　كرما ولم تهدم مآثر خالد [2]

فان كان فى تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لتقرره فى نفس السامع وتؤنسه به ؛ يقول الرجل يخبر عن عزه لو شئت أن أرد على الأمير رددت وإن شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته ؛ وعليه قول الشاعر [3] :

---

(١) العقيق والزرود من نجد : موضعان بها . والبيت فى ص ١١٠ مفتاح و١٢٨ من الدلائل .

(١) هو للبحترى أيضا . حاتم المراد به حاتم الطائى . خالد هو خالد بن إصبع النبهانى الذى نزل عليه امرؤ القيس . والبيت فى ١٢٦ من الدلائل .

(٣) هو الخزيمى يرثى ابنه ونسبه الدسوقى لأبى الهندام الخزيمى يرثى ابنه الهندام ، والبيت فى ١٢٦ من الدلائل .

هذا والشاهد فى بيت الإيضاح ذكر المفعول « أن أبكى دما » فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريب فذكره ليتقرر فى نفس السامع ويأنس به .

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فأما قول أبى الحسين على بن أحمد الجوهرى أحد شعراء الصاحب ابن عباد :

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا [1]

فليس منه [2] ، لأنه لم يرد أن يقول فلو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا ، ولكنه أراد أن يقول أفنانى النحول فلم يبق منى وفى غير خواطر تجول ، حتى لو شئت البكاء فمريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم أجده ، ولخرج منها بدل الدمع التفكر ، فالمراد بالبكاء فى الأول الحقيقى وفى الثانى غير الحقيقى [3] ؛ فالثانى لا يصلح لأن يكون تفسيرا للأول .

---

(١) البيت فى الدلائل صـ ١٢٨ .

(٢) هذا رد على المطرزى صاحب ضرام السقط ، وقوله فليس منه أى ليس مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما ذهب إليه المطرزى من أن المراد لو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا لأن تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم .

(٣) فالمذكور فى جواب لو خلاف الشرط فالبكاء الأول حقيقى والثانى مجازى فالبكاء الذى أراد إيقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى إلى التفكير البتة =

٢ — وإما لدفع أن يتوهم السامع فى أول الأمر إرادة شىء غير المراد كقول البحترى :

وكم ذدت[1] عنى من تحامل حادث   وسورة أيام حززن إلى العظم

إذ لو قال حززن اللحم لجاز أن يتوهم السامع قبل ذكر ما بعده أن الحز كان فى بعض اللحم ولم ينته إلى العظم ، فترك ذكر اللحم ليبرىء

= والبكاء الثانى مقيد معدى إلى التفكير فلايصلح أن يكون تفسيرا للأول وبيانا له كما إذا قلت لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين ، كذا فى دلائل الاعجاز . ومما نشأ فى هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قيل إن الكلام فى مفعول أبكى والمراد أن البيت ليس من قبيل ماحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام ، بل إنما حذف لغرض آخر كالاختصار وقيل يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا أى لم يبق فى مادة الدمع فصرت بحيث أقدر على بكاء التفكر فيكون من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئة لغرابته . وفيه نظر لأن ترتب هذا الكلام على قوله لم يبق منى الشوق غير تفكرى يأبى هذا المعنى عند التأمل الصادق لأن القدرة على بكاء التفكر لا تتوقف على أن لا يبقى فيه غير التفكر .

(١) ذاد : دفع . سورة الأيام : شدتها وصولتها. كم خبرية مفعول «ذدت» . ومميزها قوله «من تحامل». وتحامل فلان على فلان إذا لم يعدل . حززن: قطعن.. والشاهد قوله « حززن إلى العظم » أى حززن اللحم إلى العظم فحذف المفعول وهو اللحم لدفع توهم السامع فى أول الأمر لارادة شىء غير المراد .

السامع من هذا الوهم ، ويصور فى نفسه من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده إلا العظم .

٣ — وإما لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل (١) على صريح لفظه (٢) ، إظهارا لكمال العناية بوقوعه (٣) عليه كقول البحترى أيضا فى مدح المعتز بالله :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ . . دد والمجد والمكارم مثلا (٤)

أى قد طلبنا لك مثلا فى السؤدد والمجد والمكارم ، فحذف المثل إذ كان غرضه أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل . ولأجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى .·. لئيما أن يكون أصاب مالا (٥)

---

(١) أى يتضمن إعمال فعل آخر فى صريح لفظ ذلك المفعول .

(٢) أى لفظ المفعول لا على الضمير العائد عليه .

(٣) أى بوقوع الفعل على المفعول .

(٤) البيت فى الدلائل صـ ١٢٩ . أى قد طلبنا لك مثلا ، فحذف «مثلا» إذ لو ذكره لكان المناسب «فلم نجده» نظرا إلى الكثير وهو عدم الإظهار فى موضع الإضمار — فيفوت الغرض أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل .

(٥) البيت فى الدلائل صـ ١٣٠ ، وهو من قصيدة طويلة لذى الرمة . =

فإنه أعمل الفعل الأول الذى هو أمدح فى صريح لفظ « اللئيم » ، والثانى الذى هو أرضى فى ضميره ، إذا كان غرضه إيقاع نفى المدح على اللئيم صريحا دون الإرضاء ويجوز أن يكون سبب الحذف فى بيت البحترى قصد المبالغة فى التأدب مع الممدوح ، بترك مواجهته بالتصريح بما يدل على تجويز أن يكون له مثل فإن العقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده .

٤ — وإما للقصد إلى التعميم فى المفعول ، والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره ، مع الاختصار . كما تقول « قد كان منك ما يؤلم » أى ما الشرط فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان[1] . وعليه قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » أى يدعو كل أحد .

٥ — وإما للرعاية على الفاصلة كقوله سبحانه وتعالى « والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى » أى وما قلاك .

= والشاهد فيه إعمال الفعل الأول فى صريح لفظ المفعول وإعمال الثانى فى ضميره الذى هو كناية عنه .

(١) وقرينة العموم فى المفعول المحذوف هى أن المقام مقام المبالغة . وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصفة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ . فالعموم فى هذا المثال مبالغة أما العموم فى الآية « والله يدعو إلى دار السلام » حقيقة .

٦ — وإما لاستهجان ذكره [١] كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت « ما رأيت منه ولا رأى منى » تعنى العورة .

٧ — وإما لمجرد الاختصار [٢] ؛ كقولك « أصغيت إليه » أى أذنى ؛ « وأغضيت عليه » أى بصرى ، ومنه قوله تعالى « أرنى أنظر إليك » أى ذاتك ، وقوله تعالى « أهذا الذى بعث الله رسولا » ، أى بعثه الله ، وقوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) أى أنه لا يماثل ، أو ما بينه و بينها من التفاوت ، أو أنها لا تفعل كفعله كقوله تعالى « قل هل من شركائكم

---

(١) أى من غير أن يعتبر معه فائدة أخرى من التعميم وغيره ، وبعضهم يزيد « عند قيام قرينة » وهو تذكرة لما سبق ولا حاجة إليه « وما يقال من أن المراد عند قيام قرينة دالة على أن الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لأن هذا المعنى معلوم ومع هذا جار فى سائر الأقسام ولا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار .

وفى قول المصنف وإما للتعميم مع الاختصار بحث وهو أن الحذف للتعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينة دالة على أن المقدر عام فلا تعميم أصلا وإن كانت فالتعميم مستفاد من عموم المقدر سواء حذف أو لم يحذف فالحذف لا يكون إلا لمجرد الاختصار ، هكذا قالوا وفى رأيى أن الحذف لمجرد الاختصار أمر لا يمس البلاغة إلا من طرف ضئيل .

« من يفعل من ذلـكم من شىء » ويحتمل أن يكون المقصود نفس العمل من غير تعميم أى وأنتم من أهل العلم والمعرفة ثم ما أنتم عليه فى أمر ديانتـكم من جعل الأصنام لله أندادا غاية الجهل . ومما عـد السكاكى الحـــذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى « ولمـا ورد ماء مدين وجـد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال: ما خطبـكما قالتا: لا نسقى حتى يصــدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما[1] » ؛ والأولى أن يجعل لاثبات المعنى فى نفسه للشىء على الاطـلاق كما مر ؛ وهو ظاهر قول الزمخشرى ،

---

(١) الآية الـكريمة جعل عبد القاهر حذف المفعول فيها للتوفر على إثبات الفعل، للفاعل أو كما قال السعد : للقصد إلى نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم، أو كما قال الخطيب : لاثبات المعنى فى نفسه للشىء على الاطلاق .. قال الخطيب : وهو ظاهر كلام الزمخشرى (فانه قال «ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألاترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا» ، وكذا قولها « لا نسقى » المقصود منه السقى لا المسقى) ، وكلام الزمخشرى على نهج كلام عبد القاهر . قال عبد القاهر : حذف المفعول فى أربعة مواضع فى الآية ، إذ المعنى يسقون أغنامهم أو مواشيهم ،وامرأتين تذودان غنمهما ، ولا نسقى غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، ثم إنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود ، =

فانه قال : ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ، ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما

= وأنهما قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى ؟ أغنما أم إبلا أم غير ذلك ، فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، ففى حذف المفعول وترك ذكره فائدة جليلة ، والغرض لا يصح الا على تركه (١٢٤ دلائل) وقد جعل السكاكى الحذف فى الآية للاختصار لانصباب الكلام إلى أن المراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما ، ولا نسقى غنمهما حتى يصدر الرعاء مواشيهم .

ويتلاقى رأى الخطيب مع رأى الشيخين عبد القاهر والزمخشرى ، وإن خالف رأى السكاكى . ولكن السعد قال فى مطوله : ورأى السكاكى أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها السكاكى بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما .

قال السيد : تحقيق الكلام أن الشيخين اعتبرا أن المفعول هو الابل أو الغنم وأحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف إلى أحدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول لأن تقديره يؤدى =

غنم ومسقيهم إبل مثلا ، وكذلك قولهما لا نسقى حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقى لا المسقى (١)

واعلم أنه قد يشتبه الحال فى أمر الحذف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل كما فى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » ، فانه يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يقدر فى الكلام محذوف ، وليس بمعناه ، لأنه لو كان بمعناه لزم إما الاشراك أو عطف الشيء على نفسه ، لأنه إن كان مسمى أحدهما غير مسمى الآخر لزم الأول ، وإن كان مسماهما واحدا لزم الثانى ، وكلاهما باطل ، تعالى كلام الله عز وجل عن ذلك ، فالدعاء فى الآية بمعنى التسمية التى تتعدى إلى مفعولين ، أى سموه الله أو الرحمن أيا ما تسموه فله الأسماء الحسنى ، كما يقال « فلان يدعى الأمير » أى يسمى الأمير . وكما فى قراءة من قرأ وقالت اليهود عزير ابن «الله» بغير تنوين ، على القول بأن سقوط التنوين لكون الابن صفة واقعة بين علمين ، كما فى قولنا « زيد بن

= إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان إبلا لهما ـ فرضا ـ لكان الترحم باقيا على حاله . فصاحب المفتاح نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضاف إليهما والمواشى المضاف إليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول فى الآية لفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأوضح معنى .

(١) يرجح السعد فى المطول رأى السكاكى على رأى الزمخشرى .

عمرو قائم » ، فإنه قد يظن أن فعل القول فيه لحكاية الجملة كما هو أصله ، فقيل تقدير الكلام « عزير ابن الله معبودنا » ، وهذا باطل ، لأن التصديق والتكذيب إنما ينصرفان إلى الاسناد لا إلى وصف ما يقع فى الكلام موصوفا بصفة كما إذ حكيت عن انسان أنه قال زيد بن عمرو سيد ، ثم كذبته فيه ؛ لم يكن تكذيبك أن يكون زيد ابن عمرو ، ولكن أن يكون زيد سيدا ؛ فلو كان التقدير [1] ما ذكر لكان الانكار راجعا إلى أنه معبودهم ، وفيه تقرير أن عزيرا ابن الله ، تعالى الله عن ذلك . فالقول فى الآية بمعنى الذكر لأن الغرض الدلالة على أن اليهود قد بلغوا فى الرسوخ فى الجهل والشرك إلى أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر، كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بالغلو فى أمر صاحبهم وتعظيمه : إنى أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيما فهم يقولون أبداً زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم له إذا ذكروه .

واعلم أن لحذف التنوين من عزير فى الآية وجهين : أحدهما أن يكون لمنعه من الصرف لعجمته وتعريفه كعازر، والثانى أن يكون لالتقاء الساكنين [2] ، كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بحذف التنوين من أحد ، وكما حكى عن عمارة بن عقيل أنه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بحذف التنوين من سابق

---

(١) أى فى الآية الكريمة « وقالت اليهود »

(٢) راجع حذف التنوين لالتقاء الساكنين فى الكامل للمبرد ص ١٢٠ ج ١ وص ٢٨٧ من الدلائل .

ونصب النهار،فقيل له وما تريد؟فقال سابق النهارفالمعنى على هذين الوجهين[١] كالمعنى على إثبات التنوين،فعزير مبتدأ وابن الله خبرهوقال على أصلهوالله أعلم.

تقديم المفعول على الفعل :

وأما تقديم مفعوله ونحوه[٢] عليه :

فلرد الخطأ فى التعيين[٣] ، كقولك « زيدا عرفت » لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا وأنه غير زيد وأصاب فى الأول دون الثانى ، وتقول لتأكيده[٤] وتقريره زيداً عرفت لا غيره ، ولذلك[٥] لا يصح أن يقال :

(١) أى المذكورين آنفا فى حذف التنوين من عزير .

(٢) أى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما أشبه ذلك .

(٣) أى يكون القصر قصر قلب ، وكذلك يأتى لقصر الإفراد ، فالأولى أن يقال لافادة الاختصاص قلبا كان أو إفرادا أو تعيينا .

(٤) أى لتأكيد هذا الرد . وفى قصر الإفراد تقول «زيدا عرفت» لمن اعتقد أنك عرفت زيدا وعمرا وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده. ورد الخطأ فى قصرى القلب والافراد كما يكون فى الخبر يكون فى الانشاء باعتبار ما تضمنه من الخبر فان كل انشاء يتضمن خبرا تقول . زيدا أكرم ، وعمرا لا تكرم ، أمرا ونهيا هذا وكل خبر يتضمن انشاء فقولك « اكرم زيدا » يتضمن خبرا هو « زيد مأمور بإكرامه» ، والقصر كما يكون فى الخبر يكون فى الانشاء لا باعتبار ذاته ولكن باعتبار ما تضمنه من الخبر. والحق أن التخصيص النسبة إلى شىء دون غيره فان كانت النسبة انشائية فما وقع به التخصيص انشاء وان كانت خبرية فما وقع به خبر .

(٥) أى ولأن التقديم لرد الخطأ فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد =

ما زيداً ضربت ولا أحداً من الناس ، لتناقض دلالتي الأول [(١)] والثاني ، ولا أن تعقب الفعل المنفي باثبات ضده كقولك « ما زيدا ضربت ولكن أكرمته » لأن مبنى الكلام ليس على أن الخطأ في الضرب فترده إلى الصواب في الإكرام ، وإنما هو على أن الخطأ في المضروب حين اعتقد أنه زيد فرده إلى الصواب أن تقول ولكن عمراً ، وأما نحو قولك زيدا عرفته : فان قدر المفسر المحذوف قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته فهو من باب التوكيد أعني تكرير اللفظ [(٢)] وإن قدر بعده أي زيدا عرفت عرفته أفاد التخصيص [(٣)] . وأما [(٤)] نحو قوله تعالى « وأما ثمود فهديناهم »

= وقوع الفعل على مفعول ما .

(١) لأن التقديم يدل على وقوع الضرب على غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك « ولا أحدا من الناس » ينفي ذلك ، فيكون مفهوم التقديم مناقضا لمنطوق « ولا أحدا » ؛ نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير الاختصاص جاز « ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس » .

(٢) أي إذا قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته .

(٣) لأن المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور في إفادة الاختصاص كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته محتمل للمعنيين : التأكيد والتخصيص فالرجوع في التعيين إلى القرائن ، وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون أوكد من قولنا «زيدا عرفت» لما فيه من تكرار الاسناد المفيد لتأكيد الجملة

(٤) هذا نص كلام السكاكي في المفتاح ص ٩٧ .

فيمن قرأ بالنصب فلا يفيد إلا التخصيص لامتناع تقدير أما فهدينا ثمود [١] وكذلك إذا قلت بزيد مررت أفاد أن سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد فأزلت عنه الخطأ مخصصا مرورك بزيد دون غيره [٢].

والتخصيص [٣] فى غالب الأمر لازم للتقديم [٤] ولذلك يقال فى قوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك ، وفى قوله تعالى « إن كنتم إياه تعبدون » معناه

---

(١) أى لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو : أما فهدينا ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أما والفاء بل التقدير أما ثمود فهدينا هديناهم بتقديم المفعول . وفى كون هذا التقديم الحاصل مع إما للتخصيص نظر ، لأنه يكون مع الجهل بثبوت أصل الفعل كما إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل : مافعلت بهما ؟ فتقول: أما زيدا فضربته وأما عمرا فأكرمته .

(٢) فالمثال هو مثل « زيدا عرفت » فى إفادة الاختصاص .

(٣) هو نص كلام السكاكى ص ١٠١ المفتاح .

(٤) أى تقديم ماحقه التأخير أى لاينفك عن تقديم المفعول ونحوه فى أكثر الصور بشهادة الاستقراء وحكم الذوق : وإنما قال « غالبا » لأن اللزوم الكلى غير متحقق إذ التقديم قد يكون لأغراض أخر كمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع وضرورة الشعر والفاصلة ورعاية السجع إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفة بأساليب الكلام .

إن كنتم تخصونه بالعبادة وفى قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسل عليكم شهيدا » ، أخرت صلة الشهادة [١] فى الأول وقدمت فى الثانى [٢] ، لأن الغرض فى الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفى الثانى اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم . وفى قوله تعالى « لإلى الله تحشرون » معناه إليه لا إلى غيره ، وفى قوله تعالى «وأرسلناك للناس رسولا» معناه لجميع الناس من العرب والعجم على أن التعريف للاستغراق ، لا لبعضهم المعين على أنه [٣] للعهد أى للعرب ، ولا لمسمى الناس على أنه للجنس ، لئلا يلزم من الأول اختصاصه بالعرب دون العجم لانحصار الناس فى الصنفين ؛ ومن الثانى اختصاصه بالإنس دون الجن لانحصار من يتصور الارسال إليهم من أهل الأرض فيهما ؛ وعلى تقدير الاستغراق لا يلزم شىء من ذلك ، لأن التقديم لما كان مفيدا لثبوت الحكم للمقدم ونفيه عما يقابله كان تقديم «للناس» على « رسولا » مفيدا لنفى كونه رسولا لبعضهم [٤] خاصة لأنه هو المقابل لجميع الناس ، لا لبعضهم [٥] مطلقا ، ولا غير جنس الناس .

---

(١) وهى « على الناس » .

(٢) حيث قال تعالى « عليكم شهيدا » .

(٣) أى التعريف .

(٤) أى وهم قومه .

(٥) لأنه لا يتصور إرساله لبعض منهم حتى ينفى عنهم .

وكذلك يذهب [١] فى معنى قوله تعالى « وبالآخرة هم يوقنون » إلى أنه تعريض بأن الآخرة التى عليها أهل الكتاب – فيما يقولون من « أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وأنه لا تمسهم النار فيها إلا أياما معدودات وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون فى الجنة إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ » — ليست بالآخرة ، وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتى هى الآخرة عند الله فى شىء ، أى بالآخرة يوقنون لا بغيرها كأهل الكتاب .

ويفيد التقديم فى جميع ذلك [٢] وراء التخصيص [٣] اهتماما بشأن المقدم [٤] ؛ ولهذا قدر المحذوف فى قوله « بسم الله » مؤخرا [٥] وأورد

---

(١) وهو نص كلام السكاكى فى المفتاح ص ١٠١ — وكل هذا وكثير غيره مما نحيل فيه على المفتاح لم يذكر الخطيب أنه منقول عن السكاكى .

(٢) أى فى جميع صور التخصيص .

(٣) أى بعده .

(٤) لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم وهم ببيانه أعنى .

(٥) بسم الله أفعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام ، لأن المشركين كانوا يبدءون بأسماء العزى ، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للإهتمام والرد عليهم .

قوله تعالى « إقرأ باسم ربك » ، فان الفعل فيه مقـــدم (١) ، وأجيب بأن تقديم الفعل هنـاك أهم ، لأنها أول سورة نزلت (٢) ، وأجاب السكاكى بأن باسم ربك متعلق باقرأ الثانى (٣) ، ومعنى الأول (٤) افعل القراءة وأوجدها على نحو ما تقدم فى قولهم فلان يعطى ويمنع يعنى إذا لم يحمل على العموم وهو بعيد .

تقديم بعض معمولات الفعل على بعض (٥) :

وأما تقـــديم بعض معمولاته على بعض : فهو إما لأن أصله (٦) ،

---

(١) يعنى لو كان التقديم يفيد الاختصاص والاهتمام لوجب أن يؤخر الفعل ويقدم « باسم ربك » لأن كلام الله تعالى أحق برعاية ما تجب رعايته .

(٢) وهذا جواب الزمخشرى ، فكان الأمر بالقراءة أهم باعتبار هذا العارض وإن كان ذكر الله أهم فى نفسه .

(٣) أى هو مفعول اقرأ الذى بعده .

(٤) أى لفظ اقرأ الأول .

(٥) المراد بالمعمولات ما يرتبط بالفعل فى الجملة الشامل للمسند إليه ولو كان الباب للمعمولات التى هى غير المسند إليه . وراجع هذا البحث فى المفتاح ص ١٠٢ .

(٦) أى أصل ذلك البعض المقدم .

التقديم [١] ولا مقتضى للعدول عنه [٢] كتقديم الفاعل على المفعول نحو ضرب زيد عمرا ، وتقديم المفعول الأول على الثانى نحو أعطيت زيدا درهما [٣] وإما لأن ذكره أهم والعناية به أتم [٤] ، فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه ، كما إذا خرج رجل على السلطان وعاث فى البلاد وكثر منه الأذى فقتل وأردت أن تخبر بقتله فتقول « قتل الخارجى فلان » ، إذ ليس للناس فائدة فى أن يعرفوا قاتله وإنما الذى يريدون علمه هو وقوع القتل به ليخلصوا من شره ، ويقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه كما إذا كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلا وأردت

---

(١) أى على البعض الآخر المؤخر .

(٢) أى عن الأصل .

(٣) فتقديم الفاعل على المفعول لأنه عمدة فى الكلام وحقه أن يلى الفعل : وتقديم الفاعل الأول على الثانى فى نحو أعطيت زيدا درهما لأن المفعول الأول فيه أصله التقديم لما فيه من معنى الفاعلية وهو أنه عاط أى آخذ للعطاء .

(٤) جعل الأهمية ههنا قسيمة لكون الأصل التقديم، وجعلها فى المسند إليه شاملة له ولغيره :

وذكر عبد القاهر أنه ينبغى أن يفسر وجه العناية بشىء يعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس أنه يكفى أن يقال قدم للعناية ولكونه أهم من غير =

أن تخبر بذلك فتقول « قتل فلان رجلا » بتقديم القاتل لأن، الذى يعنى الناس من شأن هذا القتل ندوره و بعده من الظن ومعلوم أنه لم يكن نادرا ولا بعيدا من حيث كان واقعاً على من وقع عليه بل من حيث كان واقعا ممن وقع منه. وعليه قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم » ، وقوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم » ، قدم المخاطبين فى الأولى دون الثانية ، لأن الخطاب فى الأولى للفقراء بدليل قوله تعالى من املاق فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم ، والخطاب فى الثانية للأغنياء بدليل قوله خشية إملاق فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع ، فكان رزق أولادهم هو هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل ، فكان أهم، فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم .

وإما لأن فى التأخير إخلالا :

ببيان المعنى كقوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم

= أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبم كانت أهم » ، فمراد المصنف بالأهمية هنا الأهمية العارضة لاعتناء المتكلم أو السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الأغراض .

إيمانه » ، فإنه لو أخر « من آل فرعون » عن « يكتم إيمـانه » لتوهم أن « من » متعلقة بـ « يكتم » ، فلم يفهم أن الرجل من آل فرعون(١) .

أو بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو « فأوجس فى نفسه خيفة موسى »(٢) .

وإما لاعتبار آخر مناسب(٣) .

وقسم السكاكى التقديم للعناية مطلقا(٤) قسمين : أحـدهما أن يكون أصل ما قدم فى الـكلام هو التقديم ولا مقتضى للعدول عنه ، كالمبتدأ المعرف فإن أصله التقـديم على الخبر نحو زيد عارف ، وكذى الحال المعرف فإن أصله التقديم على الحال نحو جاء زيد راكبا وكالعامل فإن أصله التقديم على معموله نحو عرف زيد عمرا وكان زيد عارفا وإن زيدا عارف ، وكالفاعل فإن أصله التقديم على المفعولات وما يشبهها من الحال والتمييز نحو ضرب زيد الجانى

---

(١) الحاصل أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف ، وقدم الأول منها أعنى «مؤمن» لـكونه أشرف ؛ ثم الثانى لئلا يتوهم خلاف المقصود .

(٢) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآى على الألف .

(٣) ومن ذلك إفادة الاختصاص كما ذهب إليه ابن الأثير فى نحو جاء راكبا وخالفه فيه الجمهور .

(٤) أى سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها .

بالسوط يوم الجمعة أمام بكر ضربا شديدا تأديبا له ممتلئا من الغضب ، وامتلأ الإناء ماء ؛ وكالذى يكون فى حكم المبتدأ من مفعولى باب « علمت » نحو علمت زيدا منطلقا ، أو فى حكم الفاعل من مفعولى باب أعطيت وكسوت نحو أعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة ، وكالمفعول المتعدى إليه بغير واسطة فإن أصله التقديم على المتعدى إليه بواسطة نحو ضربت الجانى بالسوط وكالتوابع فإن أصلها أن تذكر بعد المتبوعات .

وثانيهما أن تكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه :

١ — لكونه فى نفسه نصب عينك ، والتفات خاطرك إليه فى التزايد كما تجدك قد منيت بهجر حبيبك ، وقيل لك ما تتمنى ؟ تقول « وجه الحبيب[١] أتمنى . وعليه قوله[٢] تعالى « وجعلوا لله شركاء » أى على القول بأن لله شركاء مفعولا جعلوا .

٢ — أو لعارض يورثه ذلك[٣] كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت

---

(١) بتقديم المفعول على الفعل .

(٢) والشاهد تقديم اسم الجلالة وتقديم وجه الحبيب فى المثال السابق لأن ذكرهما أهم لكونهما فى نفسهما نصب عينك — راجع ٢٢١ الدلائل ، ١٠٣ المفتاح .

(٣) اسم الإشارة يرجع إلى كونه نصب عينك .

الخاطر إليه[1] ينتظر أن تذكره؛ فيبرز فى معرض أمر يتجدد فى شأنه التقاضى ساعة فساعة ، فمتى تجد له مجالا للذكر صالحا أوردته ، نحو قوله تعالى «وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى» ، قدم فيه المجرور[2] لاشتمال ما قبله على سوء معاملة أهل القرية الرسل . من إصرارهم على تكذيبهم فكان مظنة أن يلعن السامع على مجرى العادة تلك القرية ويبقى مجيلا فى فكره أكانت كلها كذلك أم كان فيها قطر دان أم قاص منبت خير ، منتظرا للإلمام الحديث[3] به بخلاف ما فى سورة القصص أو كما إذا وعدت ما تبعد[4] وقوعه من جهتين ، إحداهما أدخل فى تبعيده من الأخرى فإنك حال التفات خاطرك إلى وقوعه باعتبارهما تجد تفاوتا فى إنكارك إياه قوة وضعفا بالنسبة ، ولامتناع إنكاره بدون القصد إليه يستتبع تفاوته ذلك تفاوتا فى القصد إليه والاعتناء بذكره ، فالبلاغة توجب أنك إذا أنكرت تقول فى الأول « شىء » حاله فى البعد عن الوقوع هذه أبى يكون ؟ لقد وعدت هذا أنا وأبى وجدى

---

(١) أى الى المعمول الذى يجب تقديمه .

(٢) أى على الفاعل وهو « رجل » .

(٣) فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف ما فى سورة القصص « وجاء رجل من أقصى المدينة » فإنه ليس فيه ذلك العارض .

(٤) فى المفتاح « تستبعد » .

فتقدم المنكر[١] على المرفوع ؛ وفى الثانى « لقد وعدت أنا وأبى وجدى هذا » فتؤخر : وعليه قوله تعالى فى سورة النمل « لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا » ، وقوله تعالى فى سورة المؤمنين « لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا » ، فإن ما قبل الأولى « أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون » ، وما قبل الثانية « أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون » فالجهة المنظور فيها هناك كونهم أنفسهم وآباؤهم ترابا ، والجهة المنظور فيها هنا كونهم ترابا وعظاما ، ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم فى تبعيد البعث .

٣ — أو كما إذا عرفت فى التأخير مانعا[٢] كما فى قوله تعالى فى سورة المؤمنين « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم » بتقديم المجرور[٣] على الوصف[٤] ، لأنه لو أخر عنه وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل فى صلة الموصول وتمامه « وأترفناهم فى الحياة الدنيا » لاحتمل أن يكون[٥] من صلة « الدنيا[٦] » واشتبه الأمر فى القائلين أنهم من قومه أم لا

---

(١) وهو « هذا » لأنه راجع إلى منكر وهو شىء . وربما كانت « المنكر » من الانكار .

(٢) أى مثل الاخلال بالمقصود .

(٣) وهو « من قومه » .

(٤) وهو « الذين » .

(٥) أى « من قومه » .

(٦) لأنها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما ، والدنو يتعدى بمن .

بخلاف قوله تعالى فى موضع آخر منها : فقال الملأ الذين كفروا من قومه. فانه جاء على الأصل لعدم المانع . وكما فى قوله تعالى فى سورة طه آمنا برب هرون وموسى ، للمحافظة على الفاصلة بخلاف قوله تعالى فى سورة الشعراء: رب موسى وهرون . [انتهى كلام السكاكى] ... وفيما ذكره نظر من وجوه :

أحدها أنه جعل تقديم لله على شركاء للعناية والاهتمام وليس كذلك ، فان الآية مسوقة للانكار التوبيخى ، فيمتنع أن يكون تعلق « جعلوا » بالله منكرا من غير اعتبار تعلقه بشركاء ، إذ لا ينكر أن يكون جعل ما متعلقا به ، فيتعين أن يكون انكار تعلقه به باعتبار تعلقه بشركاء وتعلقه بشركاء كذلك منكر باعتبار تعلقه بالله ، فلم يبق فرق بين التلاوة وعكسها (١) . وقدعلم بهذاأن كل فعل متعد إلى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر ، إذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه (٢) بالعناية .

---

(١) أى لا فرق بين تقديم « لله » وتأخيره .

(٢) والجواب على هذا الاعتراض أنه ليس فى كلامه مايدل على أن المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء، بل كلامه أن المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله أتم وإيراده فى الذكر أهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن ، ولا يخفى أنه لا يرد على هذا ما ذكره .

وثانيهما أنه جعل التقـديم للاحتراز عن الاخلال ببيان المعنى والتقديم للرعاية على الفاصلة من القسم الثانى ، وليسا منه (١) .

وثالثها أن تعلق من قومه بـ « الدنيا » على تقدير تأخره غير معقول إلا على وجه بعيد (٢) .

(١) أجيب عن هذا الاعتراض بالمنع فإن الاحتراز المذكور أمر عارض أوجب — لما تقدم — أن يكون نصب العين .

(٢) أى أن تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره وإن كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على أن الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لـكنه غير معقول من جهة المعنى إذ لا معنى لقولنا أترفنا الـكفرة ونعمناهم فى الحياة التى دنت من حياة قوم نوح أى كانت قريبة من حياتهم . وهذا الاعتراض وإن كان مناقشة فى المثال لـكنه حق واضح .

بحوث حول متعلقات الفعل[1]

١ — الفعل المتعدى علامته فى عرف النحويين صحة اتصال هاء الضمير الغير المصدر به من غير توسع بحذف الجار أو صحة أن يصاغ منه (أو من مصدره) اسم مفعول تام (أى مستغن عن حرف الجر) باطراد (لإخراج تمرون الديار إذ يصح صوغ اسم مفعول منها فيقال: الديار ممرورة لكن لا باطراد).. وماسوى المتعدى فلازم أو تقول المتعدى ما يصل إلى المفعول به بنفسه واللازم بالعكس ويسمى اللازم قاصرا . والأصل سبق الفاعل فى المعنى ويلزم الأصل لخوف اللبس كضرب موسى عيسى ، ولكون الثانى محصورا كما أعطيت إلا زيدا أو ظاهرا والأول ضميرمتصل مثل « إنا أعطيناك الكوثر ».. وقديجب تقديم المفعول فى ذلك إذا كان الفاعل فى المعنى هو المحصور مثل ما أعطيت الدراهم إلا زيدا أو ظاهرا والثانى ضميرا متصلا مثل الدرهم أعطيته زيدا أو ملتبسا بضمير الثانى مثل أسكنت الدار بانيها . وحذف المفعول من غير باب ظن جائز اختصارا أو اقتصارا — لا يقال : حذفه للاقتصار لا يأتى فى المفعول به لأن الفعل المتعدى يدل عليه إجمالا فلا يكون حذفه إلا لدليل ، لا نقول المراد دليل يدل على خصوصه لا ما يدل عليه إجمالا . ومن الحذف اقتصارا حذف مفعول الفعل المنزل منزلة اللازم على رأى النحاة والبيانيين ووافقهم المغنى على أنه لا مفعول له أصلا وعبارة المغنى بعد أن ذكر رأى النحاة : والتحقيق أن يقال إنه تارة يتعلق =

---

(١) هذه البحوث بقلم محمد خفاجى .

الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أومن أوقع عليه فيجاء بمصدره مسندا إليه فعل كون عام فيقال: حصل حريق، وتارة يتعلق بالإعلام بإيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوى إذ المنوى كالثابت ولا يسمى محذوفا لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة مالا مفعول له ومنه « ربى الذى يحيي ويميت » ، وتارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعول فيذكران ، وهذا النوع الذى إذا لم يذكر مفعوله قيل محذوف نحو « ما ودعك ربك وما قلى » — وحذف المفعول لغرض لفظى كتناسب الفواصل مثل ماودعك ربك وما قلى وكالإيجاز مثل فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا، أولغرض معنوى كاحتقاره مثل كتب الله لأغلبن أى الكافرين أو استهجان التصريح به مثل قول عائشة : ما رأيت منه ولا رأى منى أى العورة أو العلم به أو الجهل به أو تعظيمه أو الخوف منه .

ويقول السكاكى : « واعلم أن للفعل وما يتعلق به اعتبارات مجموعها راجع إلى الترك والاثبات والاظهار والإضمار و التقديم والتأخير ، فلا بد من التكلم هناك وعلى الخصوص فى تقييده — أعنى الفعل — بالقيود الشرطية ، فنقول : أما الترك فلا يتوجه إلى فاعله كما عرف فى علم النحو وإنما يتوجه إلى نفس الفعل أو إلى غير الفاعل ، لكنه لا يتضح اتضاحا ظاهرا إلا فى المفعول به كما ستقف عليه(١) . . ثم تكلم السكاكى على الحالة المقتضية لترك الفعل(٢) ، وعلى الحالة المقتضية لإثباته(٣) — ثم تكلم على الحالة المقتضية لترك مفعوله(٤) — ثم تكلم على اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل بأنواعه الثلاثة :

---

(١) ٩٧ المفتاح . (٢) ٩٧ — ٩٩ المرجع . (٣) ٩٩ المرجع .

(٤) ٩٩ — ١٠٠ المرجع .

فأحدها أن يقع بين الفعل وبين ما هو فاعل له معنى مثل : هو عرف .

وثانيها أن يقع بينه وبين غير ذلك مثل : زيدا عرفت .

وثالثها أن يقع بين ما يتصل به كنحو : عرف زيد عمرا وعرف عمرا زيد .

وذكر السكاكى الأحوال التى تقتضى كل واحد (١) منها ، كما تكلم على الحالة المقتضية لاضمار فاعله ولكونه مظهرا (٢) ؛ وبسط الكلام على الحالة المقتضية لتقييد الفعل بالشرط (٣) :

٢ — المذكور فى باب متعلقات الفعل ثلاثة أمور هى :

ا — نكات حذف المفعول به .

ب — نكات تقديمه على الفعل — لإفادة الاختصاص قلبا كان أو إفرادا أو تعيينا ، ويفيد التقديم وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم .

جـ — نكات تقديم بعض معمولاته على بعض .

هذه هى عناصر الكلام على « أحوال متعلقات الفعل » ، فقوله « أحوال متعلقات الفعل » أى بعض هذه الأحوال الخاصة بمتعلقات الفعل وهو الثلاثة الأحوال التى أشرنا إليها ؛ هكذا قال السعد ولكن العصام قال : المراد جميع أحوال متعلقات الفعل لأن وضع الباب لها إلا أنه اقتصر على ذكر البعض استغناء عن ذكر الباقى بما سبق فى غير هذا الباب لظهور جريان الباقى فيها (أى فى

---

(١) ١٠٠ — ١٠٤ المرجع . (٢) ١٠٠ المرجع .

(٣) ١٠٤ المفتاح .

المتعلقات) كما نبه الخطيب عليه فى التنبيه السابق ، وتفسيره ببعض أحوال المتعلقات حيث لم يذكر إلا البعض كما ذهب إليه الشارح المحقق (السعد) وهم وكيف لا يكون وهما أو كيف لا يكون كما ذكرنا ؟ ، ولو لم يكن المراد جميع الأحوال لم ينحصر الفن (فن المعانى) فى الأبواب الثمانية .

وقال السبكى : هذا الباب لبيان أحوال متعلقات الفعل ولم يستوعبها بل ذكر منها الفاعل والمفعول . وذكر الفاعل فيه نظر :

ا — لأنه مسند إليه فذكره فى باب المسند إليه أليق .

ب — ثم الأحوال التى يريدها هنا هى الذكر والترك والتقديم والتأخير ، والترك لا يأتى فى الفاعل لأنه لا يحذف . ولكن قال العصام : إن المتعلق فى عرف العربية كأنه مختص بما سوى الفاعل ولهذا قال تلبسه دون تعلقه لأن الفاعل ملابس لا متعلق .

وقال أيضا : ينبغى أن يقول : أحوال متعلقات الفعل وما فى معناه مما يعمل عمله .. وقال أيضا : المتكلم : تارة يريد الاخبار عن الفعل أى الحدث من غير تلبس فاعل ولامفعول فيقول وقع ضرب ونحوه وليس فى هذا التركيب شىء من متعلقات الضرب — وتارة يراد فاعله فيؤتى بالفعل الصناعى الذى هو مشتق من الحدث الذى يريد الاخبار به فيذكر فاعله أبدا عند البصريين إلا فى مواضع مستثناة ، ويجوز الحذف عند الكسائى . . . ثم إن كان متعديا : فتارة يقصد الاخبار بالحدث والمفعول دون الفاعل فيبنى للمفعول فيقال ضرب زيد ، وتارة يقصد الاخبار بالفاعل ولا يذكر مفعوله فهو على ضربين :

ا — أن يقصد اثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الاطلاق ، الخ ، فالمتعدى حينئذ كاللازم فلا يذكر له مفعول لئلا يتوهم السامع أن الغرض الاخبار بتعلقه بالمفعول ولا يقدر لأن المقدر كالمذكور . . وهذا القسم لا يتأتى فى الفاعل بل متى ذكر الفعل الصناعى وجب الاتيان بالفاعل أو نائبه . . ثم قال السبكى : وهذا حقيقة اللازم فلا ينبغى أن يقال هو كاللازم وكأنهم يعنون باللازم حقيقة.. ثم هذا القسم نوعان كما قال الخطيب : أن يجعل إطلاق الفعل كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة ، أو لا يجعل كذلك .

ب — أن لايكون كذلك بأن لم يقطع النظر عن المفعول بل قصد ولم يذكر لفظا فيقدر بحسب القرائن .

٣ — وفى لام متعلقات الفعل وجهان : أنها بكسر اللام أى أحوال الأمور المتعلقة بالفعل فالفعل يقال فيه متعلق والمفعول مثلا متعلق أى متشبث وهذا هو الأحسن ووجه أولويته أن المفاعيل وما ألحق بها معمولة والفعل عامل فيها وكون المعمول لضعفه متعلقا أنسب لأن المتعلق هو المتشبث وهو أضعف من المتشبث به فالتعلق هو التشبث والمتشبث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل القوى فهذا كما يقال الجار والمجرور متعلق بكذا .

أو أنها بفتح اللام واقتصر عليه العصام ، لوجهين : فالوجه الأول ذكره عبد الحكيم وهو أن الفتح نظرا إلى أن الحدث الذى يدل عليه الفعل يتعلق بها كما فى الكافية : المتعدى ما يتوقف فهمه على متعلق ، ولذلك قال العصام : « انه اسم مفعول على ما فى الرضى » - والوجه الثانى أن الفتح جائز كالكسر لأن كلا من الفعل والمفعول متعلق بالآخر وهذا الوجه ذكره الدسوقى . . هذا ويقول

عبد القاهر : « وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا مطلقا أو مفعولا به أو ظرفا أو مفعولا معه أو له أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان وأخواتها والحال والتمييز ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء » ، وهذا يرجح كسر اللام . . . ويقول السكاكى : اعلم أن للفعل وما يتعلق به اعتبارات وهو أيضا يرجح الكسر .

٤ — ذكر المطول أن قول الخطيب « الفعل مع المفعول الخ » تمهيد للكلام على أحوال متعلقات الفعل ولكن الدسوقى يرى أن المصنف قد ذكر مقدمة للمطلب الأول [الذى هو نكات حذف المفعول به] بقوله : « الفعل مع المفعول إلى قوله ثم الحذف إما للبيان الخ » ، فقوله : ثم الحذف الخ هو أول المقصود بالترجمة، إلا أن الدسوقى عاد فذكر فى تعليقه على قول السعد : « ومهد لذلك مقدمة » أن قوله « الفعل مع المفعول » إلى قوله « لا إفادة وقوعه مطلقا » توطئة لبحث حذف المفعول به .

البلاغة والتجديد

١ — البلاغة العربية مدينة فى نشأتها الأولى لجهود علماء اللغة والأدب ، ولمثابرة الرواة والنقاد والباحثين فى أصول البيان العربى ؛ مع الأثر الفذ الذى أحدثه الكتاب والشعراء والأدباء فى القرن الثانى والثالث الهجرى .. ولقد تلاحقت الثقافات ، واتصلت المعارف ، وتبودلت الأفكار ؛ فى عواصم العلم والثقافة فى العالم الإسلامى القديم ، على أيدى العرب الذين نبغوا فى اللغات الأجنبية ، والموالى الذين حذقوا اللغة العربية وأجادوها ، والمترجمين الذين كانوا همزة الوصل بين الثقافات القديمة والثقافة العربية الإسلامية الأصيلة .. كان خلف لا يشق له غبار فى صناعة النقد « لنفاذه فيها وحذقه بها وإجادته لها » [١] . وكان أبو عبيدة يعجب من فطنة بشار وجودة قريحته وصحة نقده للشعر [٢] ، وكان خلف يعجب من نقده للشعر ومذاهبه [٣] : وكان الجاحظ [٤] يرى أن بشارا زعيم المولدين. ثم جاء ابن سلام والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المدبر وابن المعتز ، فكان لجهودهم أثر كبير فى نشأة البلاغة ونمو البحث فى أصول البيان .

ولاننسى جهود طائفة أخرى من العلماء فى إثارة البحوث البلاغية والتعليق عليها ، وتلك الطائفة هى جماعة العلماء الذين شغلوا بالبحث فى إعجاز القرآن الكريم وتفهم أسرار هذا الاعجاز والتأليف فيه ، فكشفوا الكثير من غوامض البلاغة وأصولها ، ومن هؤلاء أبو عبيدة والجاحظ وسواهما من أئمة المعتزلة ونحوها ..

---

(١) ١٩٧ / ١ العمدة
(٢) ٢٠٧ طبقات ابن سلام
(٣) ٢٣ / ٣ الأغانى
(٤) ٩١ / ١ العمدة

وعلى أيدى قدامة وأبى هلال والآمدى والقاضى الجرجانى وغيرهم من أفذاذ النقاد فى القرن الرابع الهجرى ، نرى البحث البلاغى ينمو ويقوى ويزدهر .. ثم تلاهم الباقلانى وابن سنان وابن رشيق من علماء النقد والبيان .

ولقد لمعت عبقرية عبد القاهر الجرجانى — المتوفى عام ٤٧١ هـ — فى هذا العهد ، وكان مظهر هذه العبقرية اللماحة كتابان جليلان ألفهما قبل وفاته بقليل هما « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » اللذان يعدان حتى اليوم أصلا ضخما من أصول البيان وبحوث البلاغة والنقد والموازنة .. وبعد عبد القاهر انطفأ السراج ، وذبل العود ، وأصيبت الأذواق بالعى والعجز كما أصيبت البلاغة بالتأخر والاضمحلال .. وبعد نحو قرن ونصف قرن ظهر فجأة السكاكى بعقليته المنطقية وذوقه الأعجمى ؛ فأحال البلاغة إلى جدل عقيم فى الألفاظ والأساليب ، وإلى قواعد جافة لا صلة لها بالذوق ولا بالحياة ؛ وكثر تلاميذ السكاكى . وانتشر مذهبه فى البلاغة الذى يمثله القسم الثالث من كتابه « المفتاح » ، والذى عنى فيه مؤلفه بالقشور لا باللباب وبالتوافه لا بالحقائق ؛ ولا تزال دراستنا للبلاغة حتى اليوم قائمة على أصول مذهب السكاكى وتلاميذه وحده دون سواه .

٢ — ولقد نهض جماعة من أدبائنا يدعون إلى التجديد فى البلاغة ، فمن قائل : إن الكتب القديمة يجب أن تحل محلها كتب أخرى مؤلفة على النهج الحديث ؛ ومن دعاة إلى تلقيح البلاغة العربية بأصول الدراسات البلاغية فى شتى اللغات الحديثة الأوربية ، ومن ناهجين مناهج الغرب فى بحث أسرار البلاغة وأصولها ، ومن منادين إلى مذاهب البلاغيين القدماء من أمثال عبد القاهر وقدامة

وأبى هلال .. وهكذا تعددت الآراء ، وتخاصمت الأفكار ، فى التجديد فى البلاغة ، وبيان كيف يكون هذا التجديد ، على أن أذواق علمائنا المعاصرين وأدبائنا المشهورين لا تكاد تساعد على الوصول إلى هدف أو غاية ينشدها المشفقون على البلاغة العربية اليوم .. والذين يحاولون التجديد فيها يكتفون بنقل أفكار الغربيين دون فهم أو يقظة فكرية أو إلمام ما بتراثنا القديم الخالد فى البلاغة والبيان والنقد .

ومن صور البحث البلاغى والنقد البيانى ما قرأناه فى مجلة الأزهر ـ عدد ربيع الأول ١٣٧٢ هـ ـ بعنوان « علوم البلاغة فى الميزان » للأستاذ الكبير محمد عرفة ، وقد اتجه الكاتب إلى إثارة الملكات ، وتنشيط الأفكار ، وتحريض الأذهان على النظر والبحث والنقد والاستنتاج والكشف ، وحفز الهمم للبحث والابتكار . . وهو محاولة مجدية قوية فى سبيل التجديد البلاغى المنشود . وأول ذلك هذه الأسرار البلاغية الدقيقة للحذف ومحاولة الكشف عنها ، فلقد عرض عبد القاهر الجرجانى للحذف ومكانه من البلاغة دون أن يبين سبب هذا الحسن والإحسان وسر هذا الجمال البيانى الأخاذ . وجاء السكاكى والخطيب وتلاميذهم فجعلوا الحذف فى موضعه كالذكر فى موضعه ؛ لكل مكانه من البلاغة ، ومنزلته من سحر البيان ؛ وأبوا أن يكون للحذف مزية على الذكر بل هما يحصلان البلاغة ويوجدانها ؛ ثم عللوا الحذف بعلل متكلفة لا صلة بينها وبين أحكام الذوق الأدبى السليم .. ويحاول الباحث أن يعلل سر جمال الحذف وبلاغته بأسباب نفسية وأمور بيانية ، منها الهجوم بالسامع على المطلوب دفعة ، والجدة التى نراها فى أسلوب الحذف ، ومنها أن المحذوف تدل عليه القرائن فإذا ذكر كان ثقيلا فى موضعه لأنه تعريف لما عرف

وبيان لما بين ؛ فيربط بذلك بين البلاغة وأحكام الذوق وأسرار البيان وملكات النفس الإنسانية .

ومن البحوث التى أثارها الأستاذ ، أسلوب التجريد وتحليل ألوان جماله وسر هذا الجمال ، بعيداً عن تكلف القدماء البغيض وتأويلهم المصنوع .. وكذلك عرض لأسلوب : رأيت اليوم حاتما ، ولقيت مادراً ، وسمعت سحبان وما أشبه ذلك مما أوله البلاغيون فجعلوا حاتما هنا كأنه موضوع للجواد ، فانتزعوه من معناه وهو العلمية على الرجل المعروف من طىء ؛ وبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد غير المتعارف وهو من يتصف بالجود ، فيصير استعماله فى غير المتعارف استعمالا فى غير ما وضع له فيكون عندهم استعارة .. وهو يبحث ذلك كله ويناقشه وينقده ويحاول الوصول إلى الصواب فى أمره ، حيث يرى أن المراد هنا تشبيه هذا الكريم بحاتم فى جوده ، فحاتم باق على معناه دون تغير أو تبديل .

إن القديم ليس كله صوابا ، وليس كله خطأ ، بل فيه الصواب ، وفيه الخطأ ؛ وفيه سوى ذلك ألوان من القصور العلمى الذى يجب ملافاته ؛ فما أجدرنا فى الأزهر بتجديد البحث والدراسة فى أصول بلاغتنا ، وفى مذاهب البيان وأسراره .

المبرد وأثره فى البيان العربى

١ — المبرد عالم جليل من أعلام اللغة العربية عاش فى القرن الثالث (٢١٠ - ٢٨٥ هـ) يخدم اللغة والثقافة ، ويدرس مذهبه فى النحو وآراءه فيه لتلامذته ، ويبحث ويكتب ويؤلف ويعلم ؛ حتى أصبح بحق شيخ العلماء والنحاة وإمام العربية وقطبها .. وأهم مؤلفات المبرد هو كتابه الكامل ، الذى يعد من أهم مصادر الأدب العربى وضمنه آراءه فى الأدب والنقد والبيان ، وأشار فيه إلى بعض آرائه فى النحو العربى ودراسته .. وكتاب الكامل مجموعة كبيرة من الأدب العربى ، شعره ونثره ، فى العصر الجاهلى والإسلامى والاموى وصدر عصر المحدثين ، ساقها المبرد على غير نظام ولا ترتيب وأضاف إليها شروحا وتعليقات وتفسيرات وتوجيهات قيمة فى دراسة الأدب العربى ونحن لا يعنينا هنا إلا أن ندرس كل ما يتصل بالبلاغة والبيان فى كتاب « الكامل للمبرد » لنتبين أثره فى هذا الميدان .

٢ — والبيان العربى أو قل البلاغة العربية دراسة خطيرة لأصول التعبير والأداء والذوق الأدبى فى اللغة العربية .

وقد ساعد على إنضاج هذه الدراسات مجهود العلماء المتواصل إلى آخر القرن الثالث الهجرى ، فى كشف أسرار البلاغة العربية ، ودراسة أصولها وعناصرها وألوانها ، ولكن مجهود هؤلاء كان مفرقا موزعا على المناسبات ، يأتى عرضا حين تحليل بيت أو ذكر قصيدة ، وأهم العلماء الذين كان لهم أثرهم فى بدء نواة هذه البحوث البيانية هو الجاحظ صاحب البيان والتبيين .. ثم جاء المبرد ؛ وألف

كتابه « الكامل » ، فجاء فيه عرض لكثير من الآراء فى البيان والبلاغة ؛ بعضها استنبطه وابتكره ، وبعضها الآخر تابع فيه الباحثين قبله كالجاحظ وابن قتيبة وسواهما ، هذا فضلا عن أنه ألف كتاب « قواعد الشعر » وكتاب « البلاغة [١] » مما لا شك فى تعلقه واتصاله بالبيان ودراسات البلاغة فى مرحلة نشأتها الأولى .

٣ — ونحن نشير هنا إلى أهم هذه الآراء التى وردت فى « الكامل » :

ا — أشار المبرد إلى أسلوب القلب [٢] فى كامله ؛ وذهب إلى جوازه فى الكلام للاختصار إذا لم يدخله لبس [٢] ؛ وعلى نهج المبرد فى ذلك سار ابن فارس فى الصاحبى [٣] ؛ ويسمى قدامة هذا الأسلوب « المقلوب » ويجعله من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معا [٤] . وأشار المبرد فى « الكامل » إلى أسلوب « الالتفات [٥] » ، قال : « والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب » [٦] . وقد سبق أبو زيد فى « جمهرة أشعار العرب » المبرد إلى ذكر هذا الأسلوب [٧] وسار على نهجه ابن فارس [٨] .

وعرف المبرد السجع بأنه ائتلاف أواخر الكلام على نسق ، كما تأتلف

---

(١) ٨٨ فهرست ابن النديم . (٢) ٢١٧ / ١ الكامل للمبرد ؛ وص٣٨ من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن الكريم للمبرد .

(٣) ص ١٧٢ / الصاحبى فى فقه اللغة العربية . (٤) ١٣٠ نقد الشعر .

(٥) ٢٧١ / ١ و ٣٠ / ٢ الكامل للمبرد . (٦) ٣٠ / ٢ الكامل .

(٧) ص ٣ الجمهرة ط ١٩٢٦ . (٨) ١٧٢ الصاحبى .

القوافى [١] . وهو روح كلام الجاحظ الذى عرف السجع بأنه الكلام المزدوج على غير وزن [٢] . والسجع يذكره أرسطو فى خطابته ويوجب أن « يكون كل واحد من المصاريع مسوقا إلى المصراع الذى يليه والذى إنما يتم به المعنى [٣] » ويذكر الجاحظ آراء رجال البيان فى السجع وآثر المطبوع منه [٤] ، كما أشار الجاحظ إلى الازدواج [٥] . ويذكر قدامة فى نقد النثر أن « من أوصاف البلاغة السجع فى موضعه وعند سماح القريحة به وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه » [٦] .

ب — وقسم المبرد فى « كامله » الكلام إلى الاختصار المفهم والإطناب المفخم ، وقال : « وقد يقع الإيماء إلى الشىء فيغنى عند ذوى الألباب وإن قيل بل الكلام القبيح فى الحسن أظهر كان ذلك ، ولكن يغتفر السىء للحسن والبعيد للقريب [٧] .

حـ — ويشير المبرد إلى التعقيد اللفظى فى بيت الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مملكا   أبو أمه حى أبوه يقاربه

ويشرح البيت وينقده [٨] .

د — ويشير إلى أسلوب الاستعارة التمثيلية فى قولك «فلان عليه دين أو ركبه

---

(١) ٣٨٢ / ١ الكامل .   (٢) ١٣٣ / البيان والتبيين ط ١٩٢٧ .
(٣) الخطابة من كتاب الشفاء لابن سينا . (٤) ١٩٤ / ١ وما بعدها من البيان والتبيين .   (٥) ٩٦ / ٢ و ١٦ / ٣ البيان .   (٦) ١٠٧ نقد النثر .
(٧) ١٧ / ١ الكامل للمبرد طبعة التجارية ١٣٥٥ هـ   (٨) ص ١٨ / ١ الكامل .

دين » تريد أن الدين علاه وقهره [١]، ويذكر مثلا للتمثيل كقوله تعالى « والسموات مطويات بيمينه » وسواه [٢] . ويشير إلى مثل للاستعارة ويحللها [٣] ، ويشير أيضا إلى الاستعارة [٤] ويقول : « والعرب تستعير من بعض لبعض [٥] » . وقد سبقه الجاحظ بتعريف الاستعارة [٦] الذى هو روح تعريف المبرد . . ويحلل المبرد فى الكامل مثلا من أمثلة التجريد [٧] . . ويشير إلى أسلوب للف والنشر ، فيقول : « والعرب تلف الخبرين المختلفين ثم ترمى بتفسيرهما جملة ، ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره الخ » [٨] ، وسار على نهجه الصاحبي [٩] . وقدامة يسمى ذلك صحة التفسير [١٠] . . ويشير المبرد إلى مثل للكناية الاصطلاحية [١١] ، ويسميها ابن فارس فى الصاحبي الايماء [١٢] . ويقسم الكلام إلى مصرح وما يكنى عنه بغيره وما يقع مثلا فيكون أبلغ فى الوصف ، ويذكر أقسام الكناية [١٣] ؛ وإن كان المبرد يقصد الكناية اللغوية لا الاصطلاحية وكذلك فعل ابن فارس فى الصاحبي [١٤] . . ويشير المبرد إلى أسلوب التغليب : كالقمرين للشمس والقمر ، والعمرين لأبى بكر وعمر [١٥] .

---

(١) ١/٢٤ المرجع . (٢) ١/٧٦ المرجع . (٣) ١/٣٧ الكامل .

(٤) ١ / ٥٧ المرجع . (٥) ١٦٧ ج ١ المرجع . (٦) ١١٤ ج ١ البيان والتبيين . (٧) ٣٥ و ٣٦ / ١ الكامل . (٨) ٧٥ / ١ المرجع .

(٩) ٢٠٦ الصاحبي . (١٠) ٨١ نقد الشعر . (١١) ٧٧ و ١/١٦٦ ، ٩٢ و ٢٨١ / ٢ الكامل للمبرد . (١٢) ٢١٠ الصاحبي .

(١٣) ٥ و ٦ ج ٢ الكامل : (١٤) ٢١٨ و ٢١٩ الصاحبي .

(١٥) ٨٤ / ١ الكامل .

هـ – ويذكر أيضا بيتين للقتال الكلابى ويقول : البيت الثانى توكيد للأول(١) . وهذا أحد أسباب الفصل عند البلاغيين ، ولا نجد أحدا أشار إلى سبب من أسبابه قبل المبرد . وإن كان الجاحظ قد أشار إلى الفصل والوصل ومكانتهما فى البلاغة(٢) . ويشير المبرد إلى ورود همزة الاستفهام(٣) للتقرير ويذكر إفراط الشعراء فى مثل من الشعر(٤) . وقد سبقه ابن قتيبة م ٢٧٦ هـ إلى الإشارة إلى مثل للإفراط من شعر الشعراء وذلك فى كتابه « الشعر والشعراء » .

و – ويشير المبرد إلى مثل للمجاز المرسل(٥) . وفى أدب الكاتب لابن قتيبة باب سماه « باب تأويل كلام من كلام الناس مستعمل »(٦) ذكر فيه مثلا كثيرة للمجاز المرسل . ويشير المبرد إلى مثل من أمثلة المجاز العقلى(٧) . ويحلل قول قول الشاعر « متقلدا سيفا ورمحا » ومثلا أخرى تشبهه(٨) ، وهذه المثل

---

(١) ١/٣٥ الكامل (٢) ١/٧٦ البيان والتبيين .

(٣) ١/١٢٥ الكامل ، و٢٣ وما بعدها من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد طبع القاهرة عام ١٣٥٠ هـ .

(٤) ١/١٠٣ و ٢/٤٤ و ٤٦ و ٧٦ و ٧٧ و ٢/٨٧ الكامل .

(٥) ١/٢١٢ و ٢٢٢ و ٢/٦٨ الكامل ، ١٣ و ١٤ من كتاب ما اتفق لفظه للمبرد . (٦) ٢٦ – ٣٤ أدب الكاتب .

(٧) ٧٦ و ١٢٨ و ١/١٦٨ ، و ٢٤٨ و ٢/٢٤٩ الكامل .

(٨) ١/٢١٨ الكامل .

يجوز أن تكون من أسلوب المشاكلة الذى سبق المبرد إلى تقريره .. ويشير إلى التشبيه[١] ، ويعقد له بابا يذكر فيه « ما للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم »[٢] . وقد أفاض المبرد فى استطراد فى ذكر ما يستجاد من التشبيه فى شعر القدامى والمحدثين وحلل ما أتى به ذاكرا كثيرا من أصول التشبيه ، فتكلم على وجه الشبه وأنه إنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع[٣] ويذكر كثرة التشبيه فى الكلام[٤] ، ويشرح التشبيه فى الآية الكريمة « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » شرحا وافيا[٥] . ويذكر أقسام التشبيه : المفرط والمصيب والمقارب والبعيد[٦] ، وأن منه تشبيه شىء فى حالتين بشيئين مختلفين[٧] كقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالى

إلى ما سوى ذلك من بحوثه فى باب التشبيه الذى حلل فيه أسراره وبين ألوانه وفصل القول فى كثير من مناحيه ، والباب حافل بكثير من ألوان النقد الأدبى وهو أصل عظيم لدراسة التشبيه عند البيانيين — ويذكر المطابقة[٨] ، وبعض

---

(١) ١/٢٤٦ الكامل
(٢) ٣٥ — ٢/١٠١ . الكامل .
(٣) ٢/٤٧ الكامل .
(٤) ٦٩ و ٢/٩٠ المرجع .
(٥) ٦٦ و ٧٠ ج ٢ الكامل .
(٦) ٢/٨٧ الكامل .
(٧) ٢/٣٥ الكامل .
(٨) ١/٢٤١ الكامل .

عيوب البيان كاللحن وفساد الملكات[١] واللكنة[٢] وكالاستعانة ويعرفها بأنها أن يدخل فى الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح وزنا إن كان فى شعر وليتذكر ما بعده إن كان فى نثر[٣] . وفى خطابة أرسطو « ومن الأشياء المفسدة لرونق النظم إدخال كلام فى كلام وهو الاعتراض الطويل بين الكلام المتصل بعضه ببعض[٤] » ؛ ويشير العتابى الشاعر إلى الاستعانة ويشرحها[٥] بما لا يخرج عن كلام المبرد ، ويذكر قدامة أن من نعوت الكلام ألا يكون الوزن قد اضطر إلى إدخال معنى ليس الغرض فى الشعر محتاجا إليه حتى إذا حذف لم تنقص الدلالة لحذفه[٦] ويذكر المعاظلة وأن ثعلبا عرفها بأنها مداخلة الشىء فى الشىء[٧]، ويذكر الحشو ويجعله من عيوب الكلام ويعرفه بأنه أن يجىء البيت بلفظ لا يحتاج إليه لإقامة الوزن[٨] . . إلى غير ذلك مما ذكره المبرد وما عرض له من آراء فى البيان .

وبعد فلا شك أن هذه الآراء كلها وردت مبثوثة مفرقة فى الكامل وخالية من الاصطلاحات العلمية وحينا يقف عند أسلوب من أساليب البيان ويحلله ويعجب به ولا يسميه لأن علماء البيان والأدب لم يكونوا قد وضعوا له اسما وإنما بلاغته وسحره لا يخفيان على متذوق . . وبحسبى هذا اليوم ففيه كفاية ، وهو يرشد إلى أثر الكامل فى هذه الدراسات ، وإن كان أثرا محدودا ، شأنه فى ذلك شأن من سبقه من العلماء الذين كانوا لا يزالون يكشفون أسرار البيان العربى.

---

(١) ١/٢٩٧ المرجع . (٢) ١/٣٦٩ . (٣) ١/١٩ الكامل .
(٤) الفن الرابع من المقالة الثامنة من الشفاء لابن سينا .
(٥) ١/٩٠ البيان والتبيين ، ١/١٩٠ العمدة لابن رشيق .
(٦) ٩٩ نقد الشعر . (٧) ١٠٤ نقد الشعر . (٨) ١٢٨ نقد الشعر.

ثعلب وأثره فى البيان

وثعلب هو إمام الكوفيين فى النحو واللغة وعلوم العربية ، عاش فى الفترة التى بين عامى ٢٠٠و٢٩١ ، وهى عام مولده وعام وفاته .. وله كثير من المؤلفات، منها كتاب « الفصيح » .

ولثعلب كتاب قواعد الشعر ، وقد قمت بنشره عام ١٩٤٨ ،وكتبت شروحا وتعليقات عليه ومقدمة له .. وهو أهم كتاب يظهر فيه آراء ثعلب البيانية ، حيث عرض فيه بعض ألوان البيان والبديع وشواهدها ، ومنها : التشبيه والمبالغة — والافراط فى المعنى ـ ولطافة المعنى ـ والتعريض والكناية - والاستعارة وحسن الخروج أو التخلص ـ ومجاورة الاضداد أو الطباق كما يسميه البلاغيون والمطابق وهو نوع من الجناس .. ولا شك أن ثعلبا قد كتب كتابه قبل أن يؤلف ابن المعتز كتابه البديع ، وبذلك يكون ممهدا لجهود ابن المعتز الذى خصص ألوان البيان بالتأليف والدراسة فى كتابه البديع .. ولى بحث ضاف عن كتاب « قواعد الشعر » وأثر ثعلب فى دراسات البيان ، وهو منشور مقدمة لكتاب قواعد الشعر ، فليرجع إليه من يشاء (١) .

ابن المعتز وأثره فى البيان

ولابن المعتز منزلة كبيرة فى البيان العربى ، بكتابه القيم « البديع » ، الذى توليت شرحه ونشره عام ١٩٤٥ وطبعته مطبعة مصطفى الحلبى —.. والكتاب

(١) راجع كتاب قواعد الشعر لثعلب نشر وشرح محمد خفاجى ـ طبعة مصطفى الحلبى عام ١٩٤٨ — ص ٦٥ — ٢٤ .

أول مولف فى علم البديع وصنعة الشعر وألوان البيان ، وقد عرض ابن المعتز فيه للاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد العجز على الصدر والمذهب الكلامى والالتفات والاعتراض والرجوع وحسن الخروج وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتجاهل العارف والهزل الذى يراد به الجد وحسن التضمين والتعريض والكناية والإفراط فى الصفة وحسن التشبيه ولزوم مالا يلزم وحسن الابتداء .

ولى بحث طويل عن الكتاب وأثره وأثر مؤلفه فى البيان والبديع ، وهو منشور فى كتابى « ابن المعتز وأثره فى الأدب والنقد والبيان » فليرجع إليه من أراد (١) .. وكتاب « ثعلب » يختلط فيه النقد بالبيان وبحوث الشعر ، من حيث كان كتاب ابن المعتز وقفا على دراسات البيان والبديع ؟

(١) راجع ص ٣٧٠ — ٣٨٣ من كتابى : « ابن المعتز وأثره فى الأدب والنقد والبيان طبع مكتبة محمود توفيق عام ١٩٤٩ ، ومقدمة كتاب « البديع ـ شرح محمد خفاجى » ـ طبعة ١٩٤٥ .

تطبيقات بلاغية

— ١ —

ما سر التعبير باسم الموصول فى الأمثلة الآتية ؟ :

١ — إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ، فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ∴.

٢ — إن التى زعمت فؤادك ملها
خلقت هواك كما خلقت هوى لها

٣ — إن الألى حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا أم خالد

— ٢ —

ما سر التعبير باسم الاشارة فى الأمثلة الآتية ؟

١ — هذا هو الرجل ٢ — على ذلكم هو القائد ٣ — ما أنفه ذلك الإنسان ٤ — أهذا الذى يذكر آلهتكم ٥ — ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم ٦ — إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله .. أولئك هم الصادقون .

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ∴ والبيت يعرفه والحل والحرم

— ٣ —

بين سر التعريف بالموصولية واسم الإشارة فى الأمثلة الآتية :

١ — أنت الخصيب وهـــذه مصر فتـــدفقا فــكلا كما بحر

٢ — إن الذين نعبت لى بفراقهم قدأسهدوا ليلى التمام فأوجعوا

٣ — أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون .

٤ — الذى نال الجائزة شاعر مطبوع .

٥ — أهذا الذى يذكر آلهتكم .

٦ — فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال : ياقوم إنى برىء مما تشركون .

٧ — ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده .

٨ — أولئك الذين هداهم الله ، فبهداهم اقتده .

— ٤ —

بين دواعى تنكير المسند إليه فى الأمثلة الآتية :

١ — قال يا قوم : ليس بى ضلالة ، ولـكنى رسول من رب العالمين .

٢ — فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله .

٣ — وحيد من الخـلان فى كل بلدة

إذا عظم المطـلوب قل المساعد

٤ — لأمر أعدته الخلافة للعـدا وسمته دون العالم الصارم العضبا

٥ — سورة أنزلناها وفرضناها ، وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون .

— ٥ —

بين دواعى التقديم فى الأمثلة الآتية :

١ — أغير الله أبغى رباً ، وهو رب كل شىء .

٢ — نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والإقداما

٣ — ومن عجب الأيام بغى معاشر غضاب على سبقى إذا أنا جاريت

٤ — لعاب الأفاعى القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيدعوا سل

٥ — سواى بتحنان الأغاريد يطرب وغيرى باللذات يلهو ويلعب

٦ — ثلاثة ليس لهـا إياب الوقت والجمـال والشبـاب

٧ — بكف أبى العباس يستنزل الغنى وتستنزل النعمى ويسترعف النصل
ويستعطف الأمر الأبى بحزمه إذا الأمر لم يعطفه نقض ولافتل

٨ — وقال بعض الشعراء مادحا :

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر
له راحة لو أن معشار جودها على البر كان البر أندى من البحر

٩ — الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم .

١٠ — « شر الناس من اتقاه الناس لشره . »

١١ — « المرء كثير بأخيه ـ اليد العليا خير من اليد السفلى ـ إن الدنيا حلوة خضرة ، وإن الله مستعملكم فيها فناظر كيف تعملون . »

١٢ — « القلوب معك ، والسيوف عليك ، والنصر فى السماء . »

— ٦ —

١ — « قد ينزل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب علمه » ـ اشرح ذلك ، وبين هل منه قوله تعالى : « ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » ، وقوله تعالى : « وما رميت إذ رميت » ـ وجه ما تقول ، وبين لم كان قول بشار : « إن ذاك النجاح فى التبكير » أدخل فى الفصاحة من قوله : « بكرا فالنجاح فى التبكير » .

٢ — لم سمى المجاز فى الإسناد مجازا عقليا ؟ وهل يجب أن يكون لكل إسناد مجازى فاعل إذا أسند إليه كان الإسناد حقيقة ؟ وهل من السهل إدراك هذا الفاعل الحقيقى فى كل مجاز عقلى ؟ وضح ما تقول بالتمثيل .

٣ — متى يؤكد الحصر المستفاد من تقديم المسند إليه بكلمة «وحدى» ، ومتى يؤكد بكلمة « لا غيرى » وإذا كان معنى « وحدى » فى قوة معنى « لا غيرى » فلم اختصت كل منهما بوجه من التأكيد ؟ وما الذى يدل عليه

تقديم المسند إليه عند عبد القاهر إذا بنى الفعل على منكر ، وما فائدة التقديم في قوله تعالى : « وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » . .

٤ — يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحي — يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين — يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك — يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله — لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة : بين في هذه الآيات حال المخاطب ، ونوع الخبر ، وماجرى منه على مقتضى ظاهر الحال وما جاء على خلافه .

٥ — له شافع في القلب من كل زلة فليس بمحتاج الذنوب إلى العذر
إن الذى قسم البلاد حباكم بلدا كأوطان النجوم مجيدا
العلم يجمع في جنس وفي وطن شتى القبائل أجناسا وأوطانا
بنى عمنا عودوا نعد لمودة فإنا إلى الحسنى سراع التلطف

بين سر تقديم المسند وتنكير المسند إليه في البيت الأول ، وتعريف المسند إليه بالموصولية في الثانى ، ومجىء المسند جملة في الثالث ، وتأكيد الإسناد في الأخير .

— ٧ —

١ — يتنوع الخبر باعتبار حال المخاطب فما هذه الأنواع .

متى يكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى ظاهر الحال — اشرح ذلك مع التمثيل من فصيح الكلام وبيان الحال والمقتضى .

٢ — يعرف المسند إليه بالموصولية لدواع : اذكر خمسة منها مع التمثيل .

بين رأى السكاكى فيما اقتضى إيراد المسند إليه موصولا فى قول الشاعر :

إن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

ورد الخطيب عليه .

٣ – اذكر باختصار مذهب الشيخ عبد القاهر فى تقديم المسند إليه وثلاثة دواع لتقديم المسند مع التمثيل .

٤ – (ا) قال الله تعالى : وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم .

وقال الشاعر :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مدبر

وقال الشاعر :

أعمير إن أباك غير رأسه مر الليالى واختلاف الأعصر

فى الآية والأبيات المتقدمة مجاز عقلى : بين موضعه وعلاقته وقرينته .

(ب) قال الله تعالى : قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون .

قال الله تعالى : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك .

قال الله تعالى : إذا زلزلت الأرض زلزالها .

قال الله تعالى : وإن جنحوا للسلم فاجنح لها .

قال الله تعالى : وأنه هو أغنى وأقنى .

قال الله تعالى : فأزلهما الشيطان عنها .

بين سر الإتيان بالمسند فعلا واسما . وتقديم المعمول فى الآية الأولى . والإتيان بالمسند جملة فى الثانية . وبإذا فى الثالثة . وبإن فى الرابعة . وحذف المفعول فى الخامسة . وتقديم المفعول على الفاعل فى السادسة .

حل هذا التطبيق بإيجاز شديد :

جـ ١ - أنواع الخبر باعتبار حال المخاطب ثلاثة : ابتـــدائى ، طلبى ، إنـكارى . . الخ .

ويكون الـكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر . فى هذه الصور الثلاث :

١ - تنزيل غير السائل منزلة السائل إذا قدم إليه ما يلوح له بحـكم الخبر الخ .

٢ - تنزيل غير المنـكر منزلة المنـكر الخ .

٣ - تنزيل المنـكر منزلة غير المنـكر الخ .

جـ ٢ - من الدواعى لتعريف المسند إليه بالموصولية ما يلى :

١ - عدم المخاطب بالأحوال المختصة بالمسند إليه سوى الصلة .. الخ .

٢ - استهجان التصريح بالاسم مثل الذى يتصل بالأعداء خائن لوطنه ، الذى يخرج من الإنسان ناقض للوضوء .

٣ - زياده التقرير ، مثل وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه .

٤ - التفخيم مثل فغشاها ما غشى .

٥ - تنبيه المخاطب على خطأ مثل :

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

ورأى السكاكى فى البيت « إن التى ضربت الخ » هو أن ذكر الموصول هنا يفيد الإيماء إلى وحه بناء الخبر ، وهذا الإيماء ليس بمقصود لذاته بل جعل

ذريعة إلى تحقيق الخبر . . ورد الخطيب عليه بأنه لا يظهر فرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر ، فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثانى ؟ .

ج ٣ ـ مذهب عبد القاهر فى تقديم المسند إليه : يفيد تقديم المسند إليه التخصيص بشروط هى :

١ ـ أن يكون المسند خبرا فعليا .

٢ ـ أن يتقدم على المسند إليه حرف النفى .

٣ ـ ألا يفصل بين المسند إليه وحرف النفى بفاصل سواء فى ذلك ما إذا كان المسند إليه نكرة أو معرفة ظاهرة أو ضميرا ، مثل : ما محمد قام ، ما رجل حضر ، ما أنا فعلت هذا .

فإن لم يل المسند إليه حرف النفى فإن كان معرفة مثل أنا فعلت كان القصد إلى الفاعل وينقسم إلى قسمين .

١ ـ ما يفيد تخصيصه بالمسند للرد على من زعم انفراد غيره به أو مشاركته فيه مثل أنا كتبت فى حاجتك ؛ فإذا أردت التأكيد قلت للزاعم فى الوجه الأول أنا كتبت فى حاجتك لا غيرى ونحوه ، وفى الوجه الثانى أنا كتبت فى حاجتك وحدى .

٢ ـ ما لا يفيد إلا تقوى الحكم وتقريره فى ذهن السامع وتمكنه مثل هو يعطى الجزيل . . . وكذلك إذا كان الفعل منفيا مثل أنت لا تكذب فإنه أبلغ لنفى الكذب من قولك لا تكذب أو لا تكذب أنت .

هذا كله إذا بنى الفعل على معرف ، فإن بنى على منكر أفاد ذلك تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل مثل رجل جاءنى أى لا رجلان أو لا امرأة . . .

أما تقديم المسند فيكون لدواع منها :

١ ـ التشويق إلى ذكر المسند إليه مثل :

ثلاثة تشرق الدنيـــا ببهجتها   شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

٢ ـ التنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت مثل :

له همم لا منتهى لـكبارها   وهمته الصغرى أجل من الدهر

٣ ـ التفاؤل مثل . سعدت بغرة وجهك الأيام .

٤ ـ ا : تجرى من تحتهم : فى إسناد تجرى إلى ضمير الأنهار مجاز عقلى والأصل يجرى الماء فى النهر ـ وعلاقاته المـكانية وقرينته معنوية .

جد جده : فى الإسناد مجاز عقلى علاقته المصدرية والقرينة معنوية .

غير رأسه مر الليالى واختلاف الأعصر : فى الإسناد مجاز عقلى علاقته الزمانية والقرينة معنوية .

ب ـ الإتيان بالمسند فعلا فى « أفلح » للتقييد بالزمن المـاضى على أخصر ما يمكن مع إفادة التجدد .

والإتيان بالمسند اسما فى « خاشعون » لإفادة عدم التقييد والتجدد .

وتقديم المعمول « فى صلاتهم » لإفادة التخصيص أو للاهتمام لـكون ذلك مساق الـكلام .

الإتيان بالمسند جملة فى « إن الله لا يغفر الخ » لإرادة تقوى الحكم بنفس التركيب .

الإتيان بإذا فى الآية لإفادة الشرط فى الاستقبال مع إفادة أن الشرط مقطوع بوقوعه — والإتيان بإن فى الآية لإفادة الشرط فى الاستقبال أيضا مع إفادة أن الشرط غير مقطوع بوقوعه .

حذف المفعول فى الآية لتنزيل الفعل منزلة اللازم بذكر الفعل ولا ينوى له فى النفس مفعول أصلا ، لأن الغرض إثبات الفعل فى نفسه .

تقديم المفعول على الفاعل فى الآية الأخيرة لأن الكلام مسوق للحديث عنهما (آدم وحواء) أولا فقدم ذكرهما على ذكر الفاعل .

مقرر البلاغة على السنة الأولى بكلية اللغة

تعريف علم المعانى عند الخطيب — الإسناد الخبرى — الحقيقة العقلية — والمجاز العقلى ما عدا تعريف السكاكى لكل منهما — تعريف المسند إليه بالموصولية وباسم الإشارة — تنكير المسند إليه — تقديمه — خلاف مقتضى الظاهر — كون المسند اسما أو فعلا أو جملة — تقييد المسند بالشرط — تعريف المسند — تقديمه — مباحث متعلقات الفعل .

فهرس